VOIE, Revue religieuse russe
CALE
ORGANE DE GÂNDIRE RELIGIOSĂ RUSĂ, editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea lui B. P. VYSHESLAVTSEV și G. G. Kulman
În treisprezece cărți din The Way, articole au fost publicate de următorii autori; N. N. Aleksez, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, P. Arshanbo (Franța), E. Belekson, N. A. Berdyaeva, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walter, B. P. Vysheslavtsev, N. N. Deep horse, L. A. Zander, V. V. Zunkovsky, tatăl A. Elchaninov, P. K. Ivanov, V. N. Ilyin , A. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Kalepinina America), L. Kozlovsky (t) (Polonia), G. G. Kuhlman, T. Ts. Ku ( China), M. Kurdyumov, I. Lagossky, N. O. Lossky, J. Maritain (Franța), P. I. Novgorodtsev (f), S . Ollard (Anglia) A. M. Remizov, Yu. Sazonova, V Speranskaya, I. Stratonova, A. Pogodina, A., M. Remizova, IO. Sazonova, V. Speransky, I. Stratonov, P. Tillich (Germania), N. Timasheg, S. Troitsky, Prinț. G. N. Trubetskoy, H. θ. Fedorov (ț), G. P. Fedotov, G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, V. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), deac. G. Tsebrikova, Prinț. D. Şahhovski (ieromonah Ioan).
------ Adresa redacției și biroului: -
10, B.D. MONTPARNASSE, PARIS (XV).
Prețul emisiunii a 13-a: 0,60 USD.
Prețul abonamentului este de 2,25 USD pe an (6 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.
Nr. 13. OCTOMBRIE 1928 Nr. 13.
CUPRINS: p.

Le Gerant; ViconteHotman d VilHers.


# PRINCIPII ALE INTERPRETARII ORTODOXE A CUVINTULUI LUI DUMNEZEU.*)
Anul trecut la St. Conferința Albans, am realizat diferența în abordarea noastră față de interpretarea Sfintei Scripturi. Între noi a apărut o dispută despre Pentateuh, în special despre cartea Genezei; dar nu poate exista nici o îndoială că nu numai Pentateuhul este înțeles de noi în moduri diferite. Iar în Noul Testament, chiar și cu teologii englezi conservatori, nu vom fi de acord asupra celei de-a doua epistole a apostolului Petru și asupra epistolei către evrei. Și acesta este cel mai bun caz. Vom fi de acord doar cu câteva în ceea ce privește restul epistolelor Sinodului, câteva mici epistole ale Apostolului Pavel și propriile sale epistole către Timotei și Tit. Vom înțelege autenticitatea Evangheliilor în moduri diferite. Diferența privește atât problema originii acestei cărți, cât și problema

conținutului ei. Cine a scris cartea, este scriitorul al cărui nume este în titlu sau nu? Este de încredere conținutul cărții? Toate aceste întrebări devin deosebit de acute în raport cu Vechiul Testament: Psalmii, Cărțile Cronicilor (Cronicile), cărțile profetice și, în special, Pentateuhul și Pentateuhul, mai ales, cartea Genezei. Aici dezacordul este fundamental și, prin urmare, ni se pare

*) Text în limba rusă din care s-a făcut traducerea în limba engleză, citit la a doua Conferință anglo-rusă din St. Albans 30-17 decembrie 1927.





oportun la această întrebare și să ne concentrăm atenția principală. Întrebarea este despre originea Vechiului Testament și autenticitatea lui. Veridicitatea sa nu este infirmată o dată pentru totdeauna de cercetarea științifică modernă? Nu a dat știința modernă un răspuns incontestabil la întrebarea originii sale? Aceasta este convingerea pe care a trebuit să o auzim la conferința de anul trecut. Dar această convingere nu poate fi considerată cunoaștere științifică exactă.

Cu privire la problema originii Pentateuhului, am avut recent în mâinile mele un mic manual pentru profesorii Vechiului Testament din școlile engleze, publicat de Biserica Angliei (Blunt, A WF The teaching of the Old Testament. London. Church). al Institutului Școlii Duminicale din Anglia). Autorul oferă o istorie scurtă, dar foarte vie a apariției cărților de drept pozitiv din Vechiul Testament. Schema ei: un decalog, o colecție de narațiuni, Deuteronom, un cod preotesc.

- Autorul este evident atât de convins de teoria lui Wellhausen încât a pus din ea baza pentru predarea Vechiului Testament copiilor.

Următoarea nedumerire nu mai privește originea, ci conținutul Vechiului Testament. – Nu vom fi de acord cu privire la posibilitatea fundamentală a unui miracol. Dar s-au întâmplat cu adevărat acele minuni, despre care Vechiul Testament spune: Iona în pântecele unei balene, distrugerea omenirii păcătoase prin apele potopului și mântuirea chivotului; crearea lumii, așa cum este descrisă în cartea Geneza,

– sau totul este mitologie, folclor, asemănător cu folclorul altor popoare și, poate, cules dintr-o sursă comună? Aceste două explicații erau opuse una cu cealaltă la St. Conferința Albans de anul trecut. Ce spune știința?





Susținem că teoriile la care obiectăm nu pot pretinde valoarea cunoștințelor științifice exacte. A fost Deuteronom sigiliul reformei profetice? Sau, dimpotrivă, au chemat profeții oamenii cu nasul tare să se întoarcă la lege, odată dat și căzut în uitare? În ce legătură sunt cartea Leviticului și partea din Pentateuh care conține legea rituală cu ultimele capitole ale cărții profetului Ezechiel? Ce înainte? Nu pot exista cunoștințe istorice exacte despre această problemă. O ipoteză i se opune alta. Acea înțelegere, față de care obiectezi, este din punctul de vedere al științei istorice o ipoteză, dar pentru noi această ipoteză este sfințită de autoritatea Sfintei Tradiții a Bisericii Ortodoxe. Nici criticile negative nu au depășit ipotezele. Același lucru este valabil și pentru acele teorii științifice naturale care se opun înțelegerii literale a Vechiului Testament și asupra cărora este nepotrivit să ne oprim aici.

Disputa noastră nu poate fi înțeleasă ca o dispută între științe și tradiția oarbă.Originile sale sunt mai profunde.Ea ridică problema

principiilor religioase în interpretarea Cuvântului lui Dumnezeu. Expunerea acestor principii în Ortodoxie este subiectul raportului meu. Sfânta Scriptură este Cuvântul lui Dumnezeu. Conține Revelația Divină. Prin el Dumnezeu vorbește omului. Esența sa duală divino-umană, prezentă în fiecare teofanie, în fiecare manifestare a lui Dumnezeu către lumea creată, nu trebuie niciodată trecută cu vederea. Doctrina calcedoniană a unirii naturilor în Hristos poate servi ca o analogie - necontopită, neschimbătoare, inseparabilă, inseparabilă. Mijlocitorii Apocalipsei au fost oameni și este desemnat pentru oameni. Dar opriți-vă doar la uman, la





percepția umană și reproducerea umană, a reduce cunoașterea teofaniei la studiul experienței senzoriale a subiectului cunoaștere ar însemna a păcătui împotriva inseparabilității și inseparabilității Dumnezeului care se manifestă pe Sine și a făpturii demne de manifestare.

O astfel de înțelegere a Sfintei Scripturi este legată de învățătura ortodoxă despre Biserică. Biserica are o fire divino-umană. Biserica stă la marginea lumilor. Bisericii i s-au făcut promisiuni. Sacramentele Bisericii ne deschid porțile Împărăției lui Dumnezeu. Sfanta Scriptura apartine si ea Bisericii.

De aici premisele pentru interpretarea lui. Teologia ortodoxă interpretează Sfânta Scriptură în lumina Sfintei Tradiții. Sfânta Tradiție este vocea Bisericii.Interpretul Ortodox știe perfect că nu va găsi în Sfânta Tradiție o formulă gata făcută pentru fiecare întrebare care îl interesează. Biserica Ortodoxă nu are autoritate infailibilă în materie de credință. Nu are niciun organ care ar putea, cu infailibilitate formală, să decidă ce este și ce nu este Tradiția Sacră. Există clar și există obscur. Conținutul imuabil al Tradiției este fixat în mare măsură în simbolurile și definițiile Bisericii, dar nu este epuizat de acestea. Mișcarea teologiei este clarificarea obscurului, citirea Tradiției. Învățăm să-l ascultăm în scrierile Părinților, în imnurile bisericești, în viața sfinților. Acesta este un domeniu de cercetare. Fiecare gând al sfântului părinte, fiecare trăsătură din viața unui sfânt, nu exprimă neapărat Tradiția Sacră. Practic, Sfânta Tradiție despre Sfânta Scriptură a fost deja revelată cu suficientă claritate.





În primul rând, Sfânta Tradiție învață despre inspirația Sfintei Scripturi. Spiritualitatea lui Dumnezeu poate fi înțeleasă în moduri diferite. Doctrina ortodoxă a inspirației este legată de doctrina inseparabilității și inseparabilității lui Dumnezeu și a omului în fiecare revelație. Ea nu înțelege inspirația lui Dumnezeu în sensul întăririi în general pline de har a puterilor naturale ale omului. Dacă scriitorul sacru rămâne om și se străduiește omenește să atingă scopul indicat de Duhul Sfânt, atunci însăși indicarea acestui scop de sus presupune un dar supranatural al harului divin; scriitorul sacru primește cea mai înaltă înțelegere, care exclude posibilitatea erorilor și distorsiunilor rezultate din slăbiciunea umană și îmbracă revelația care i-a fost comunicată în cea mai perfectă formă pe care o permite limbajul uman limitat.

Doctrina inspirației Sfintei Scripturi este premisa generală pentru interpretarea ei în Biserica Ortodoxă. Mărturia generală a Sfintei Tradiții este completată de o triplă mărturie: despre canonul sacru, despre text și despre autorii cărților individuale ale Sfintei

Scripturi. În primul rând, conceptul de canon. Mărturia Sfintelor Scripturi despre canon este deja o dovadă concretă a inspirației tuturor cărților care alcătuiesc Sfintele Scripturi și numai a acestora. Această mărturie se aplică atât Vechiului Testament, cât și Noului și leagă ambele Testamente în unitatea sacră a Cuvântului lui Dumnezeu. Acesta din urmă este semnificativ. Interpretul ortodox nu se consideră îndreptățit să împartă Sfintele Scripturi și, aducând un omagiu Noului Testament, refuză să accepte Vechiul Testament. Iar pentru conștiința ortodoxă, împlinirea Vechiului Testament este în Noul. Cuvertură de pat întinsă

în Vechiul Testament, este înlăturat în Hristos (2 Cor. III, 14). Dar „în Fiul în zilele de pe urmă” s-a descoperit același Dumnezeu, Care a vorbit părinților prin profeți în multe părți și în multe feluri din vechime (Evr. 1:1). Distincția dintre împlinire și pregătire, dintre revelația deplină și revelația parțială, influențează interpretarea, dar premisa generală rămâne aceeași. Regula interpretării textului în context rămâne valabilă pentru Sfânta Scriptură, dar unitatea canonului extinde conceptul de context pentru fiecare pasaj dat al Cuvântului lui Dumnezeu până la limitele contextului întregii Sfinte Scripturi. Sensul apelului filial al lui Isus Hristos la Dumnezeu Tatăl în Evangheliile sinoptice este revelat în Evanghelia după Ioan, care învață despre misterul relației dintre Tatăl și Fiul. Contextul unic al Sfintei Scripturi cuprinde atât Vechiul Testament, cât și Noul Testament.
Mai mult, mărturia Sfintei Tradiții se referă la textul Sfintei Scripturi. O astfel de consolidare a textului lasă loc unor discrepanțe, uneori – mai ales în cadrul Vechiului Testament – destul de ample. Prezența discrepanțelor corespunde pluralității înțelesului Sfintei Scripturi. Cum să citiți, de exemplu, textul Fapte apostolilor. XV, 20, 29, cuprinzând hotărârea Consiliului Apostolic? O scurtă ediție, care este de obicei dată în publicațiile noastre critice: „să se abțină de la idolii de jertfă, și sânge, și sugrumat și curvie”, este completată în așa-numita. Versiunea „occidentală” a apelului de a nu face altora ceea ce nu îți dorești. Despre textul original, editorii nu au ajuns la o singură decizie. Dintre cele două forme, una dă un răspuns direct la întrebarea privind obligația pentru creștini a legii rituale, care a făcut obiectul discuțiilor la sinod, iar cealaltă dezvăluie sensul păstrării în spirit a unor prescripții rituale.

învățăturile apostolului Pavel, care „a fost pentru iudei ca iudeu”, „cei sub Lege ca sub Lege”, și pentru fiecare era „totul, ca să mântuiască măcar pe unii” (1 Cor. IX, 20). , 22). În orice caz, consolidarea textului face imposibilă tăierea arbitrară a pasajelor individuale sau a capitolelor întregi, așa cum se întâmplă uneori, de exemplu, cu Ioan. XXI, Roma. XVI, etc., etc. Mai mult decât atât. Mărturia Sfintei Tradiții a fixat în alcătuirea Sfintei Scripturi asemenea pasaje, care sunt aproape unanim considerate interpolări, precum povestea soției luate în adulter, Ioan. VII, 53 -VIII, 11, și sfârșitul Evangheliei după Marcu, XVI, 9-20. Un savant ortodox nu va dovedi că aceste locuri aparțineau textului original al Evangheliei, deoarece nu are date externe pentru aceasta, dar are dreptul să privească aceste pasaje ca pe neconcordanțe, sfințite nu mai puțin decât alte discrepanțe și să interpreteze Evanghelie, având în vedere locul lor în context. O astfel de interpretare dă uneori rezultate neașteptate și izbitoare.

Și, în sfârșit, ultimul lucru. - Sfânta Tradiție numește numele scriitorilor cărților individuale ale Sfintei Scripturi. Aici ajungem la o întrebare care pentru Vechiul Testament este deosebit de acută. Mă refer în principal la dovezile Tradiției despre Moise ca autor al Pentateuhului, dar această dovadă a Tradiției se aplică și Noului Testament. Acolo unde numele scriitorului său apare chiar în cartea Noului Testament, iar acest nume nu are nevoie de altă interpretare, dovezile Tradiției despre scriitor sunt deja conținute în mărturia sa despre canon. Acest lucru este valabil pentru epistolele Apostolului Pavel - de la epistola către Romani până la epistola către Filimon; epistolele Apostolului Petru și Apocalipsa. Uneori acest nume trebuie să fie

forjare. Cine este acel Iacov care a scris epistola lui Iacov sau Iuda, al cărui nume este înscrisă a șaptea epistolă conciliară? Cine este ucenicul iubit al celei de-a patra Evanghelii? Cine este bătrânul (? πρεσβυτέρας) din micile epistole ale lui Ioan? La această întrebare răspunde Tradiția. Și Tradiția pune numele acolo unde nu a fost pus deloc. Aceasta se referă la primele trei Evanghelii, cartea Faptele Apostolilor, prima epistolă a lui Ioan și epistola către Evrei. Istoria teologiei este instructivă în acest sens. Paternitatea apostolului Pavel pentru epistola către evrei a fost stabilită în unanimitate abia în secolul al V-lea. Dar Tradiția Sacră, ca voce a Bisericii, nu este neapărat o tradiție exprimată deschis de cei din vechime. Oscilațiile umane ale anticilor puteau fi reduse la tăcere chiar și într-un timp relativ târziu înaintea glasului răsunător și conștient al Bisericii. Acest lucru poate limita mărturia irefutabilă a Sfintei Tradiții despre Scriptură. Apoi începe zona de cercetare. Presupozițiile sale sunt și în Tradiție, dar doar premise. Mărturia Sfintei Tradiții nu se referă în mod direct la detalii de interpretare. Interpretarea nu trebuie să contrazică învățătura pozitivă a bisericii. Indicație Mat<i>. Eu, 25, că Iosif nu a cunoscut-o pe Maria până când Ea a născut pe Fiul ei întâi născut, nu poate fi înțeles în sensul că Iosif a cunoscut-o după nașterea lui Hristos, precum și frații Domnului pomeniți în Evanghelie (Marcu VI, 3 etc.), nu poate fi înțeles în sensul fiilor lui Iosif și Mariei, căci o astfel de înțelegere ar fi contrară dogmei ortodoxe despre prezența Maicii Domnului. Dar pluralitatea înțelesului Sfintei Scripturi, care permite interpretarea textului biblic într-un sistem dogmatic, aplicarea sa morală și practică, utilizarea sa liturgică etc., conduce

la faptul că unele narațiuni biblice sunt înțelese de scriitorii ortodocși în moduri diferite. Deci, de exemplu, despre conceptul de „zi” din Gen. I., Fericitul Augustin vorbește despre imposibilitatea înțelegerii literalului, Loanas cel Mare și alți Părinți au predat despre creația instantanee, în timp ce alții au înțeles acest cuvânt direct: în sensul unei zile astronomice. Istoria tâlcuirii patristice a Sfintei Scripturi face incontestabilă, alături de interpretarea literală a Scripturii, dreptul de interpretare alegorică a acesteia, prezentat în lucrările părinților Bisericii Alexandrine.
Acum putem trece la o anumită întrebare. Cât de mare este libertatea acordată interpretului ortodox al Vechiului Testament? Cum să înțelegeți narațiunile din cartea Genezei?
Studiul Evangheliilor poate duce la un răspuns la această întrebare – metodologic.*) Unitatea canonului, întregul sfânt al Cuvântului lui

Dumnezeu, dă acest drept. Numeroase încercări de a explica diferențele observate între Evanghelii nu au condus la o singură soluție incontestabilă. Știm că numărul de ipoteze științifice dedicate elucidării atât a problemei sinoptice, cât și a problemei ioanine crește și crește în fiecare an și nu duce la obiectiv. Explicațiile propuse se bazează pe presupunerea uitării sau a prelucrării tendențioase a adevăratei Tradiții Evanghelice, adică premisele pentru înțelegerea ortodoxă a inspirației, care sunt fundamental contradictorii. La rândul lor, aceste premise sunt indisolubil legate de acel punct de plecare comun de la care au fost și sunt trimise toate astfel de explicații. Acest punct de plecare comun este o înțelegere a sarcinii care a fost

♦) Înțelegerea propusă a Evangheliei este fundamentată de mine într-un articol special: „Evangheliștii ca istorici.” („Pravoslavnaya Mysl”, 1928, v. 1.)





înaintea fiecăruia dintre evangheliști, ca sarcini ale unui istoric preocupat de acuratețea faptică, o indicație clară a succesiunii cronologice și a conexiunii interne a evenimentelor descrise, corespunde această înțelegere cu starea actuală a lucrurilor?

Nu există nicio îndoială că Luca și-a propus o astfel de sarcină istorică. Acest lucru este evident din prologul Evangheliei sale (I, 1-4). În viitor, el stabilește cu acuratețe legătura cronologiei Evangheliei cu istoria locală evreiască și universală (III 1-2) și manifestă constant dorința de a observa acuratețea faptică și de a da o dezvoltare internă a istoriei Evangheliei. Dar asta se aplică doar lui Luke. Ceilalți evangheliști nu își declară sarcina istorică, nu dau repere cronologice și, prin urmare, dacă cronologia lor nu coincide cu cronologia lui Luca, atunci din conceptul de inspirație, așa cum am stabilit-o, decurge inevitabilitatea unei alegere clară în ordinea evaluării istorice în favoarea lui Luca și devine clar că construcția celorlalți evangheliști se îndepărtează de acuratețea istorică, dar se retrage doar pentru că o astfel de sarcină istorică nu le-a stat în fața. Diferențele sunt explicate prin diferența de puncte de vedere. Premisa Vechiului Testament și Evanghelia Bisericii cu predominanța moralității religioase sunt în Matei; Evanghelia biruinței asupra lumii în minuni, patimi și învierea Regelui Divin — în Marcu; Evanghelia spirituală, care dă nu numai o expresie temporară a eternului, ci dezvăluie însăși esența eternului, depășind cunoașterea umană și nepermițând exprimarea în cuvinte omenești - în Ioan. Ideile principale au fost puse în evidență de o selecție de fapte și învățături și de gruparea lor adecvată, care în niciun caz nu pretindeau a fi exacte din punct de vedere cronologic.





Acest lucru este important de reținut pentru înțelegerea a ceea ce urmează. Dar acest lucru nu este suficient. Nici măcar Evanghelia după Luca nu poate fi înțeleasă doar pe planul istoriei. Nici durata evenimentelor individuale și intervalele care le despart nu este indicată de el, ci aparițiile Celui Înviat, pentru care în cartea Faptele Apostolilor (1.3), scrisă tot de Evanghelistul Luca, așa cum admite exegeza critică, patruzeci de zile. sunt alocate, sunt spuse în Evanghelie după cum urmează că tot ce s-a întâmplat de la învierea de la înălțare poate fi luat în timpul zilei. Cadrul cronologic se dovedește a fi prea îngust pentru Evanghelia după Luca. Și conținutul

său este teofania. Iar istoria lui este istoria unui fenomen în timpul etern.
Aceste observații referitoare la Noul Testament pot fi extinse și la Vechiul Testament. Ei au stabilit punctul de plecare. Analogia Vechiului Testament a diferențelor care se observă între Evangheliile noastre este relația dintre cărțile Cronicilor, pe de o parte, și cărțile Regilor, pe de altă parte. Incompatibilitatea ambelor narațiuni ridică problema necesității de a alege. Această alegere se face de obicei în favoarea cărților Regilor și astfel semnificația cărților Cronicilor este diminuată. Între timp, numirea lui Israel, călăuzit în istoria sa de Dumnezeu, care i s-a arătat în repetate rânduri și i-a călăuzit drumul istoric, a fost pregătirea Întrupării, o serie de teofanie succesivă, care a dus la Teofania finală. Este clar că iluminarea istorică, la care răspund cărțile Regilor mai degrabă (dar nu absolut - trebuie amintit și acest lucru), nu poate epuiza întregul sens religios al evenimentelor descrise. Alături de abordarea istorică, sunt posibile o altă abordare și alte abordări. Unu-

dar din asemenea înțelegeri dați cărțile Cronicilor.
Ceea ce s-a spus poate fi aplicat și Pentateuhului. Aici, însă, apare imediat o obiecție. Trebuie avut în vedere că doar acele părți ale Pentateuhului, care pentru exegeza occidentală sunt cel puțin o piatră de poticnire și conțin o relatare istorică a evenimentelor trecute, nu au o paralelă sub forma unei alte cărți din Vechiul Testament, în care de asemenea, prezentate în mod consecvent ar fi aceleași evenimente. Înțeleg cartea Genezei. Este singurul și, ca singur, trebuie să conțină istorie. Aceasta este o obiecție firească. Cu alte cuvinte, cartea Geneza trebuie abordată cu premise istorice, așa cum fac exegeții critici. Și întrucât studiul cărții Geneza în lumina istoriei întâmpină dificultăți considerabile, este inevitabil ca acestea să exprime o judecată negativă cu privire la autenticitatea și fiabilitatea ei. Cu toate acestea, această obiecție nu este convingătoare. Am văzut că nici măcar istoricul Luca nu dă istorie în sensul nostru al cuvântului. Am văzut că numai convențional cărțile Regilor pot fi puse în contrast cu cărțile Cronicilor ca cărți istorice. Cartea Genezei vorbește despre ceea ce nu putea fi subiectul experienței umane: despre crearea lumii, premergătoare creării omului. Învață despre ceea ce depășește orice experiență umană posibilă: despre Dumnezeu în teofaniile Vechiului Testament, căci întreaga carte a Genezei este teofanie și tocmai acea teofanie cu care începe calea omenirii pe pământ: manifestarea lui Dumnezeu către strămoși înaintea cădere și în cădere, - făgăduiește răscumpărarea, nimicirea celor fără de lege prin apele potopului și alegerea strămoșilor lui Israel, de la care avea să vină Mântuitorul. Puțin din. Ana-

Logia – Evangheliile din Noul Testament, cărțile istorice din Vechiul Testament – pot fi continuate în cealaltă direcție. Cărțile Regilor sunt completarea istorică a cărților Cronicilor. Dar și înapoi. Și opusul este esențial, pentru că cărțile Cronicilor au fost scrise mai târziu: o prezentare istorică convențională nu a fost suficientă. Și același lucru despre Evanghelii L-am luat pe Luca ca punct de plecare. Dar în cuaternarul sacru al Evangheliilor, nu numai istoricul Luca și-a găsit un loc pentru sine, ci și Ioan, așezat pe pieptul lui Isus. Dacă sarcina Scriitorului a fost istorică, atunci unde este împlinirea sa

mistică, unde sunt ochii vulturului, soarele care vede? La fel ca Ioan, Moise în Geneza scrie despre ceea ce a fost „la început”. Cele patru Evanghelii corespund în Vechiul Testament unei cărți a Genezei.
Am ajuns la noțiunea de metaistorie pe care delegația noastră a apărat-o anul trecut. Inevitabilitatea unei interpretări metaistorice a cărții Genezei rezultă din observațiile făcute. Există o dualitate în conceptul de metaistorie. Metaistoria nu exclude istoria. Dar, dezvăluindu-se în istorie, ea transcende înțelegerea noastră. Iar evenimentele istorice în care se dezvăluie își pierd interesul pentru noi în sensul faptelor istorice concrete. Ele capătă un sens simbolic: prin ele atingem adevărul etern. Astfel, o înțelegere metaistorică face irelevante detaliile individuale ale faptelor biblice în semnificația lor istorică specifică: coasta lui Adam, rodul pomului cunoașterii binelui și răului, rasa animalelor aduse în corabie etc., etc. .
Dar și metaistoria are limitele ei. Interpretarea Scripturii nu trebuie să fie contrară învățăturii Bisericii. Interpretarea ortodoxă nu poate dizolva strămoșii Vechiului Testament în pârâu

imagini mitologice. Ei sunt venerați de Biserica Ortodoxă ca sfinți. Noi, membrii vii ai Bisericii militante, suntem alături de ei în comuniune cu rugăciune. „Eu sunt Dumnezeul lui Avraam și Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov”. Dumnezeu nu este Dumnezeul celor morți, ci al celor vii” (Matei XXII, 32). Răspunsul Mântuitorului către saduchei rămâne valabil pentru noi. Aceasta este o parte. Pe de altă parte, cartea Geneza vorbește despre crearea lumii, căderea în păcat și pedeapsa celor care au păcătuit. Ce este: mitologie sau istorie? Creștinismul învață despre Dumnezeu Creatorul. Hristos a venit pe pământ pentru a răscumpăra omenirea căzută. Sunt evenimentele din cartea Genezei presupuse de Noul Testament? Înțelegerea mitologică a Vechiului Testament ia terenul de la Noul: o altă dovadă a legăturii dintre Testamente. Ei stau împreună și cad împreună.
Sarcina pe care am stabilit-o a fost finalizată. Rămâne să rezumam. Punctul de plecare al interpretării ortodoxe a Cuvântului lui Dumnezeu este inseparabilitatea și inseparabilitatea divinului și umanului în Revelația divină. Această poziție generală corespunde locului care îi revine Sfintei Scripturi în Biserică și care ne obligă să interpretăm Sfânta Scriptură în lumina Sfintei Tradiții. Interpretarea metaistorică a cărții Genezei decurge din acele premise generale pentru interpretarea Sfintei Scripturi, care constituie conținutul Sfintei Tradiții. Zona metaitoriei se află la limita temporalului și a eternului. Cel mai apropiat subiect al ei este teologia. Cu metaistoria ne întoarcem la punctul de plecare.
Și aici este diferența noastră.
Interpretării noastre metaistorice, teologii englezi se opun unei interpretări pur istorice.
Mă bucur că am ocazia să depun mărturie în prezent

această adunare, că aparțin celor mai înfocați admiratori ai științei teologice engleze. Interpretarea științifică a Noului Testament este, după părerea mea, meritul permanent al teologiei engleze. Este suficient să ne amintim numele lui Lightfoot-a, Westcott-a și Hort-a. Cercetătorul ortodox se hrănește cu roadele învățării lor și poate învăța din exemplul lor o atitudine reverențioasă față de Cuvântul lui Dumnezeu. Mi-am amintit de munca lor când, anul trecut, la sfârșitul Sf. La conferința de la Albans, am fost la muzeele din Londra și am

stat multă vreme în fața minunatelor picturi ale maeștrilor englezi ai secolului al XIX-lea pe teme gospel. Îmi amintesc de Pruncul Isus în casa tâmplarului Iosif, îmi amintesc de Mântuitorul la Cina cea de Taină, spălând picioarele lui Petru. Și îmi este clar că spiritul este unul - duhul iubirii și al adevărului, dar adevărul istoric: natura umană a omului-Dumnezeu, cunoașterea acceptării umane a Revelației dăruite de la Dumnezeu.
Este greu să transmiți în limbajul uman conceptul de metaistorie, să explici din interior, în conformitate cu spiritul ortodoxiei, diferențele dintre Evanghelii. O analogie a apărut constant pentru mine în ultimii ani: analogia unei icoane ortodoxe. O icoană nu este un portret. Icoana este străină de naturalism. Formele sale unghiulare condiționate nu sunt întâlnite în viață. În convenția iconică este indicat secretul altei ființe.
Această imagine este destul de potrivită pentru a exprima diferențele care se observă între noi. Există cerințe mai mari care se fac icoanei și pe care o imagine istorică precisă și pătrunzătoare pe o temă religioasă nu le satisface. Diferența dintre o imagine și o icoană corespunde diferenței dintre interpretările istorice și metaistorice ale Cuvântului lui Dumnezeu.
Sfântul Serafim, citind Simbolul Credinței,

s-a ocupat cu o atenție deosebită asupra ultimului, al doisprezecelea, membru: ceaiul vieții secolului viitor. Acesta este scopul spre care se străduiește totul: sacramentele Bisericii și isprava sfinților și profunzimea fără fund a Serviciilor Divine Ortodoxe. Apostolul Pavel le-a scris corintenilor despre misterul Schimbării la Față viitoare (1 Cor. XV). „Cei care au putut să ajungă la învierea morților nu mai pot muri”, le-a spus Mântuitorul saducheilor (Luca XX, 36). Exegeza ortodoxă este și ea imprimată cu acest spirit. Un interpret ortodox nu se poate opri asupra istoriei.
S. Bezobrazov.

ATISM OBSCUR.
eu.
Există motive să credem că intrăm într-o eră a obscurantismului. Și este posibil ca acest fenomen să nu fie doar rusesc, ci și global. Obscurantismul înflorește exact în același mod în mediul sovieto-comunist și în mediul emigrat. Tineretul străin modern este obsedat de erezia „gnosomahiei”, frica de cunoaștere și ura față de gnoza filozofică și teologică. Procesul de „confuzie iertabilă” mentală (expresia lui K. Leontiev) merge înainte cu pași repezi. Aproape toți filozofii sunt expulzați din Rusia. În Italia, tinerii fasciști jefuiesc biblioteca lui Benedetto Croce, cel mai mare filozof italian. Cei mai ignoranți obscurantiști din exil caută „erezii”, iar orice gând creator și independent le apare drept „erezie”. În emigrația rusă se joacă „Vai de înțelepciune” și triumfă Famusov, căutând peste tot „farmaciști”. Trebuie să ne aprofundăm în aceste fenomene. Ce este obscurantismul, care este psihologia lui? Însuși termenul de „obscurantism” este de origine relativ recentă, a fost creat de „iluminatorii” secolului al XVIII-lea și însemna inițial opusul raționalismului, iluminismul raționalist. Pentru oameni precum P. N. Milyukov, întreaga mișcare religioasă și filozofică rusă de la începutul secolului al XX-lea

trebuie să pară obscurantist. „Iluminatorul” rus Pypin, cu tot respectul pentru meritele lui N.I.Novikov, îl consideră pe el și pe alți mistici masonici ca fiind obscurenți în fundamentele viziunii asupra lumii. Schelling a fost considerat un obscurant în ultima sa perioadă filozofică. Această terminologie nu este, desigur, acceptabilă pentru noi și suntem înclinați să vedem elemente puternice de obscurantism în „iluminismul” însuși. În „iluminare” nu a existat niciodată o adevărată iluminare a minții.

În primul rând, trebuie stabilit că obscurantismul nu este pur și simplu ignoranță și lipsă de iluminare. Obscurantismul nu este un fenomen natural. O persoană ignorantă și neluminată poate avea o sete de cunoaștere și un respect pentru cunoaștere. La fel, încă nu se poate numi ignoranța naivă un obscurant, care trăiește o viață vegetativă și în care reflecția cognitivă nu a apărut încă. Obscurantismul este deja o reflecție asupra cunoașterii și iluminării. Obscurantismul este un principiu, o relație fundamentală cu cunoașterea și iluminarea, și nu o stare reală. Dacă masa obscurantistă este întotdeauna ignorantă și obscurantă, atunci ideologii și liderii obscurantiştii pot fi oameni inteligenți, învățați și luminați. Obscurantistii sunt condusi de instincte si emotii, dar o ideologie obscurantista poate fi produsul activitatii intense a mintii si cunoasterii. Ideologii obscurantismului poate să nu fie obscurant pentru ei înșiși, dar sunt obscuranti pentru alții. Aici ajungem la caracteristica principală a obscurantismului. Obscurantismul este un fenomen social, nu individual, și în același timp agresiv din punct de vedere social, ofensiv. Dacă orice persoană neagă cunoștințele și cultura mentală pentru sine și, în același timp, este pasivă în raport cu ceilalți, față de societate,

nu poate fi numit un obscurantist tipic. Obscurantismul ar trebui numit o luptă principială, agresiv ofensivă împotriva cunoașterii libere și a culturii mentale creative. Obscurantismul este o frică socială de lumină, o dragoste socială de întuneric ca bine, o frică de lumină ca rău. Obscurantismul principal este certitudinea că lumina, gândirea liberă, filosofia, creativitatea mentală duc la răul social și la distrugerea socială, la distrugerea bisericii, a statului, a familiei, a proprietății, la erezie, la revoluție. Un obscurantist inteligent poate folosi gândirea liberă, filozofia, creativitatea mentală pentru sine, dar trage concluzii sociale negative din aceasta. Obscurantismul vrea să țină masele în întuneric pentru a le salva, pentru a preveni distrugerea lor. Activitatea obscurenților deștepți presupune întotdeauna pasivitatea obscuranților proști. Și acest lucru este valabil în egală măsură pentru obscurantismul „de dreapta” și pentru obscurantismul „de stânga”. Liderii „de dreapta” ai obscurantismului, Magnițkii și Pobedonostsev, au nevoie și de întuneric în masă și pasivitate mentală, la fel ca și liderii „de stânga” ai obscurantismului, Lenin și Stalin. Personal, Pobedonostsev a fost o persoană mult mai luminată, cultă și învățată decât Lenin, dar pentru sociologia obscurantismului el reprezintă un fenomen similar. Atât Pobedonostsev, cât și Lenin se temeau în egală măsură de lumina minții, cunoașterea, activitatea mentală și creativitatea, ca amenințătoare cu moartea socială pentru mase, ca interferând cu mântuirea lor socială, deși vedeau moartea și mântuirea în principii opuse. Obscurantiştii „Drepţilor” încă nu înţeleg că ororile revoluţiei sunt generate de acea

ignoranţă şi ignoranţă a maselor, pe care ei înşişi le preţuiau atât de mult.


La baza psihologiei obscurantismului există întotdeauna un sentiment de panică frică, groază, frică, suspiciune și suspiciune. Și această teamă nu este doar personală, ci cu siguranță socială. Obscurantismul sincer este o structură mentală generată de o nevoie fals direcționată de mântuire și frica de moarte. În același timp, nu contează ce vor să salveze și de ce moarte se tem. Obscurantismul poate fi în egală măsură un produs al fricii de moartea sufletului pentru viața veșnică, al fricii de panică de chinurile infernale eterne, al fricii de moartea statului și a ordinii sociale, precum și al fricii de moartea unui revoluție sau socialism. Obscurantismul este o îngustare teribilă a sferei de conștiință din cauza obsesiei fricii de moartea unei anumite valori, recunoscută drept suprema și singura, și constanta anxietate patologică cu privire la salvarea și conservarea ei. Frica de revoluție și frica de contrarevoluție deopotrivă îi fac pe oameni obscurantişti. Preocuparea excepțională pentru mântuirea monarhiei și a proprietății private, sau cuceririle revoluției și a sistemului comunist, face în egală măsură obscuranți, întunecă conștiința și lipsește capacitatea de a gândi în mod esențial. Frica nu este favorabilă dezvăluirii adevărului. Obscurantul se află mereu într-o stare de suspiciune și suspiciune, preocupat de pericolul care se apropie, pericolul conspirației revoluționare „evrei-masonice” mondiale sau conspirației mondiale contrarevoluționare a burgheziei. Obscurantismul social al conservatorilor și reacționarilor este generat și de frica de revoluție, la fel cum obscurantismul social al lui Robespierre sau Lenin și Dzerjinski este generat de frica de contrarevoluție. Revoluția Franceză l-a executat pe Lavoisier și a declarat că nu are nevoie de oameni de știință de teama unei contrarevoluții. Și mereu obscurat-


tizm privează pe cineva de capacitatea de a gândi liber și obiectiv, de a cunoaște dezinteresat. Obscurantismul nu poate fi identificat pur și simplu cu o direcție reacționară. Toți fanaticii revoluției sunt obscurantişti în tipul lor spiritual. Obscurantii iau întotdeauna măsuri sociale violente și coercitive pentru a preveni moartea, pentru a salva ceea ce cred. Obscurantul se simte ca și cum ar fi în mijlocul unei ciumă. Totul trebuie să fie subordonat luptei împotriva unei boli cumplite, nu există timp pentru gândire liberă, pentru cunoaștere dezinteresată, pentru creativitate excesivă. Obscurantismul social agresiv își imaginează viața societății ca pe o introducere a legii marțiale, se simte întotdeauna ca într-o tabără militară situată împotriva inamicului. Pentru un obscurantist, nu există niciodată timp pentru gândire liberă, cunoaștere, creativitate, întotdeauna nu există timp. Gândirea liberă, cunoașterea, creativitatea dau naștere la „erezii” din care amenință moartea societății, moartea valorii, care este singura nevoie. Nihiliştii şi socialiştii ruşi erau obscurantişti, le era frică de gândirea liberă, filozofia, creativitatea culturii, ca ostili şi periculoşi pentru eliberarea şi salvarea poporului, ca interferând cu cauza revoluţiei, distragerea atenţiei de la singurul lucru necesar. . Preocuparea exclusivă pentru o idee a mântuirii poporului și teama pentru realizarea acestei idei, teama de forțele ostile fac obscurantişti, restrânge conștiința, stinge libertatea spiritului. Așa că frica panicată de moarte veșnică și chinuri

infernale veșnice, setea de mântuire a sufletului, ca unic scop, îi face pe oameni obscurantişti. Deci obscuranții sunt făcute de preocuparea excepțională a conștiinței pentru răsturnarea bolșevismului.
Vară. Acum 18 am participat la Moscova

într-o întâlnire, în care s-a discutat problema extinderii predării în academiile teologice, introducerea istoriei comparate a religiei și a unui număr mare de subiecte filozofice în planul didactic. Unii oameni privați, în special regretatul V. A. Kozhevnikov, la fel ca mine, au apărat semnificația unui studiu comparat al istoriei religiei, precum și semnificația științei și a filozofiei în general. Episcopul care a fost prezent la ședință, atunci rectorul Academiei Teologice din Moscova, un om de tip sever monahal-axetic, a spus: ce este știința și filozofia, de ce sunt ele când vine vorba de mântuirea veșnică sau moartea veșnică. a sufletului uman. El, desigur, era un obscurantist tipic cu principii din frica morții veșnice și din setea de mântuire veșnică. Pentru el nu exista nimic altceva. Așa era obscurantismul lui Archim. Photoia. Comuniștii sunt obscuranți tipici, pentru că sunt obsedați de teama morții revoluției comuniste din partea forțelor contrarevoluției și tânjesc după salvarea ei la scară mondială. Prin urmare, nici ei nu pot tolera știința liberă și filosofia liberă, la fel ca episcopul, ale cărui cuvinte le-am citat. Lumina și gândul se împrăștie și interferează cu salvarea singurei și supreme valori de la distrugere. Evaluările obscurantistului sunt întotdeauna utilitariste; el nu tolerează o cercetare liberă a adevărului. În zilele noastre, obscurantismul tineretului emigrant rus este determinat de principalul său efect - frica de revoluție, ca moartea, setea de salvare de la revoluție. Toate evaluările sunt supuse acestui afect, pentru gândirea liberă și cunoașterea liberă nu mai este loc în suflet. Tineretul contrarevoluționar rus, care a crescut în războiul civil și nu a primit o pregătire psihică și educațională normală, își imaginează că

ororile revoluției sunt generate de gândirea liberă, cunoașterea liberă, „ereziile” minții. Acești tineri nici nu bănuiesc că revoluția comunistă rusă a fost creată de obscurenți tipici care au negat libertatea gândirii și libertatea cunoașterii, care persecutau filosofia când erau în clandestinitate, care o interzic acum când sunt la putere. Revoluționarii și contrarevoluționarii reprezintă de obicei o copie unul a celuilalt. Generația contrarevoluționară a tinerilor emigrați se teme și urăște libertatea, în timp ce revoluția comunistă rusă este negația supremă a libertății. De asemenea, vede „erezii” în gândirea și cunoașterea liberă, la fel ca și comuniștii, care nu tolerează decât gândirea și cunoștințele reglementate de organul central al partidului comunist. De asemenea, neagă valoarea creativă a culturii, așa cum neagă generația lor comunistă. Absolut același lucru trebuie spus despre tineretul fascist din Europa de Vest. Toate acestea sunt fenomene omogene din punct de vedere sociologic, fenomene de barbarie si democratizare mentala, la care sunt supuse si cercurile reactionare, fenomene de obscurantism mental care neaga ierarhia valorilor. Tineretul contrarevoluționar este incapabil să cunoască cauzele și sensul revoluției; o tratează exclusiv emoțional. Ordinea pre-revoluționară a vieții îi apare ca un paradis pierdut, în timp ce răul și neadevărul acestei ordini au dat naștere revoluției.
II.

Obscurantismul este dogmatic și ortodox, iar această trăsătură este legată de socialitatea sa. Obscurantismul vrea bunăstarea și salvarea socialului

colectiv și în numele acesteia necesită ortodoxie dogmatică, lupta împotriva ereziilor liberei gândiri și liberei cunoștințe. Prin dogmatism, înțeleg aici o anumită structură mentală, și nu mărturisirea dogmelor bisericești. Se poate mărturisi ferm dogmele Bisericii și să fie complet ortodox în acest sens și, în același timp, să nu aibă o structură dogmatică a sufletului, să fie foarte liber în gândirea și cunoașterea proprie, să aibă spirit creator și să recunoască sfera problemei. . Un obscurantist poate fi foarte slab versat în dogme, de obicei nici nu știe nimic despre dogmele creștine și nu înțelege sensul mistic și metafizic al dogmelor, dar consideră că este posibil să caute și să denunțe ereziile. El consideră deja a se gândi ca fiind o erezie. Orice mișcare creativă în cunoaștere i se pare periculoasă, dezastruoasă în consecințele ei. Atitudinea lui față de problemele cunoașterii este exclusiv militar-polițienească. Un obscurant este întotdeauna un inchizitor. El cere măsuri violente de suprimare împotriva cunoașterii. Chiar și tinerii care nu sunt complet conștienți de întrebările dogmatice, care în primul rând trebuie studiate, consideră că este posibil să iasă cu denunțuri de „erezii”. Așa este, de exemplu, denunțarea ridicolă a „ereziei” sofianismului de către tineretul obscurantist din emigrația rusă. Problema Sophiei este foarte complexă și subtilă, accesibilă pentru foarte puțini oameni, complet de neînțeles pentru majoritatea clerului, dar tinerii care nu știu nimic și amestecă Sophia, denotă Înțelepciunea, cu Sophia, denotă un nume de femeie, consideră posibil să denunțe. „erezia” despre Sophia. Iar acest fenomen urât este încurajat de vechii lideri ai obscurantismului. Obscuranturi tipice, stingătoare de lumină și stingătoare de gânduri

în zilele noastre există „Karlovtsy” și toți cei care se grupează în jurul lor. Dacă cineva ar întreba un obscurantist modern ce numește el „erezie”, el ar fi obligat să răspundă că el numește „erezie” ceea ce a dus la bolșevism și ce împiedică lupta împotriva bolșevismului. Aceasta, desigur, este o înțelegere complet nouă a ereziei în istoria conștiinței bisericești, dar dezvăluie natura socială a ortodoxiei, care denunță erezia, teama de moartea colectivului, care este venerată ca fiind cea mai înaltă valoare. Comuniștii înțeleg erezia exact în același mod, pentru care vitalismul în biologie sau idealismul în filosofie este o erezie care amenință cu moartea sistemului sovietic. În același timp, obscurenții noștri de dreapta nu înțeleg nimic în dogma creștină, așa cum obscurenții comuniști nu înțeleg nimic în marxism. Și obscurantismul nu necesită înțelegere. Obscurantismul este o tensiune a voinței și cu cât este mai puțin luminat de gândire, cu atât mai bine. Obscurantii din exil sunt obsedati de francmasonism, dar nu au dat nici cel mai mic semn de familiarizare cu francmasoneria, un fenomen foarte complex si confuz care necesita un studiu obiectiv serios. Dar Masonomania obscurantistă nu este un fenomen de gândire și cunoaștere, este un fenomen emoțional-volițional. Întunericul și ignoranța întăresc voința și intensifică pasiunile. Obscurantismul masiv este întotdeauna o revoltă emoțional-volitivă a fundului întunecat al ființei împotriva drepturilor minții și cunoașterii. Întotdeauna este lipsit de respect față de bătrânii mentali.

Obscurantismul este prin natura sa antiierarhic, nu recunoaște ierarhia mentală, nu respectă și onorează înălțimile intelectuale, echivalează pe cei deștepți și pe proști, pe talentați și pe mediocri, pe cei învățați și pe ignoranți. În cele din urmă, el dă putere asupra lumii mulțimii întunecate și răstoarnă

aristocrație intelectuală și spirituală. Sutele negre ruși și bolșevicii ruși în cea mai mare parte aparțin unui tip mental similar. Atât aceștia, cât și alții au invidie neagră și ură pentru exaltarea mentală, pentru ascensiunea creativă, pentru calitățile spiritului. Obscurantismul teologic este condus de invidia impotentă a celor care arată capacitatea de creativitate teologică. Obscurenții dreptei afirmă că sunt apărătorii principiului ierarhic în Biserică și în stat. Dar acest principiu ierarhic este venerat sub condiția impersonalității sale perfecte, a lipsei de calitate, a lipsei de sens și a obscurantismului său spiritual fundamental. Clericalismul este întotdeauna obscurantism. Ierarhiile calităților, ierarhiile gândirii și spiritului, obscurantismul nu pot înțelege și accepta deloc. În acest sens, el este egalitar și democratic. El reprezintă acea dogmă și ortodoxie, care este egală cu cea mai de jos și mai întunecată, lipsită de orice gând și creativitate. Obscurantiştii nu înţeleg marea smerenie a cunoaşterii, smerenia în faţa adevărului, în faţa căreia voinţa şi patima tac. Obscurenții sunt incapabili să gândească „individual”, ei gândesc „colectiv” și vorbesc întotdeauna nu de la ei înșiși, ci din colectiv. Ei neagă mintea, gândul, cunoașterea în numele colectivului, din autoconservarea socială a acestui colectiv. Obscuranții, pe de altă parte, care sunt inteligenți, subtili, cunoscători, gândesc, nu sunt niciodată obscurenți în sine, ei sunt obscurenți doar pentru ceilalți, doar în apelul lor la societate. În același timp, înțeleg perfect că sunt nevoiți să se bazeze pe o masă întunecată, pe un colectiv ignorant incapabil de gândire articulată. De ce a crescut și s-a răspândit atât de mult obscurantismul rus? Cu greu poate fi explicat prin cantitativ

o creștere a prostiei și a ignoranței. Au fost destui înainte. Motivele debordarii obscurantismului trebuie cautate in faptul ca fiecare a iesit din pozitia ierarhica si este obligat sa faca ceea ce nu i se cuvine sa faca. Bărbatul era un guvernator sau șef al poliției, un lider provincial sau districtual, un general de divizie sau un colonel dragon. Dacă era prost și ignorant, atunci aceste calități nu erau deosebit de agresive și vizibile atunci când își ocupa locul și poziția ierarhică. I-au cerut o anumită afacere, dar nu au cerut discuții despre problemele lumii. Acum, același om, după ce și-a pierdut funcția, a devenit o persoană publică și chiar un gânditor prin nenorocire. Este nevoit să vorbească despre Sofia, despre masonerie, despre problema socială, despre Cabala și despre modalitățile de salvare a Rusiei și a lumii. Rezultatul este un obscurantism agresiv. Cealaltă persoană era un mașinist sau un lăcătuș, un funcționar sau un medic veterinar, un șofer de taxi sau un mic funcționar. Când se afla la locul său obișnuit, ignoranța și îngustia la minte nu erau vizibile și nu aveau un caracter ofensator. Și acum aceeași persoană este forțată să decidă problemele politicii mondiale, să facă planuri pentru construcția socială la scară planetară și chiar să determine soarta iluminării țării. Din nou obținem un obscurantism fără speranță și extrem de ofensator. Oricât de paradoxal ar părea, dar debordarea

obscurantismului nu vine dintr-o lipsă de raționament, ci dintr-o abundență de raționament despre întrebări captivante ale celor care nu au deloc nevoie să raționeze despre astfel de întrebări, nu după ordine.
Obscurantismul se caracterizează prin negarea problemelor.Nimic nu este o problemă pentru obscurantism.

skurant, are un răspuns pregătit pentru toate. Are mereu în buzunar un mic catehism, care este și o mică enciclopedie, în care se găsește soluția tuturor întrebărilor. Însăși posibilitatea de a pune o problemă, a cărei rezolvare necesită eforturi creative ale gândirii, i se pare o erezie obscurantistului. De asemenea, obscurantistul creștin consideră rezolvate toate întrebările din creștinism, nu prevede apariția de noi întrebări, la fel cum obscurantistul comunist consideră toate întrebările rezolvate în marxism și nu permite să se pună noi întrebări. Problematica, eforturile creative ale gândirii îndreptate spre rezolvarea ei, este ceea ce înspăimântă cel mai mult pe obscurant. După părerea lui, interogarea nu duce la bine. Obscurantismul vrea mereu să „i dea un sergent-major lui Voltaire”. Și, mai ales, obscurantismul urăște filosofia și se teme de moarte de ea. Obscurantii au ridicat în orice moment persecuții împotriva filosofiei. Obscuranțiștii ruși din epoca lui Alexandru I și Nicolae I au persecutat filosofia și au obținut interzicerea predării acesteia, au fost de acord doar să predea filozofia „sergent major”. În 1850, Shirinsky-Shikhmatov a distrus predarea filozofiei în Rusia. Obscuranții sunt încă dispuși să recunoască științele pozitive, fizica și chimia, deoarece descoperirile sunt legate de ele, oferind comoditate ale vieții, de la care obscurenții nu sunt deloc dispuși să refuze. Dar filosofia este tărâmul problematicii prin excelență, este căutarea liberă a adevărului. Obscurantismul sovietic-comunist persecută și filozofia și încredințează și învățământul ei „sergenților majori”, precum obscurantismul din epoca lui Nicolae I, care astăzi în emigrație pare multora a fi o epocă de aur din cauza pierderii memoriei și a sălbăticiei de la învinețire. prin revoluție. obscurantismul ortodox

uraste filosofia religioasa si aparent prefera chiar pozitivismul. Filosofia religioasă este liberă, pare a fi o problemă continuă și, în consecință, o erezie continuă.
Ierarhii noștri obscurantişti au persecutat și asuprit întotdeauna gândirea religioasă rusă. Au condus Hhomiakov, Buharev, Vl. Solovyov, Ne-smelova. Însuși mitropolitul Filaret a fost zdrobit. Era mai ușor să tipăriți lucrările lui Belinsky, Cernîșevski, Pisarev decât lucrările teologice ale lui Homiakov, decât gândirea religioasă creativă. Persecutorii ortodocși ai religioșilor rusești credeau că se distingeau prin mediocritate deplină, impotență creatoare și lipsă de sens. Invidia subterană față de gândul creator al altcuiva a fost întotdeauna unul dintre motivele motrice ale obscurantismului. O persoană dorește întotdeauna să iasă în evidență într-un fel și să devină mai înaltă decât ceilalți. Incapabil să câștige dominația în lumină, el recuperează câștigând dominația în întuneric. Filosofia este sfera gândirii creative libere prin excelență; nu tolerează sclavia. Și firește, ura obscurantismului este îndreptată în primul rând împotriva acestuia. Gândirea filozofică este aristocratică, este accesibilă doar câtorva. Și, prin urmare, evocă sentimentele răutăcioase ale

obscuranților care reprezintă colectivul social și permit doar ceea ce este util și salvator pentru colectivul social. Vl. Solovyov dă un răspuns foarte simplu la întrebarea dacă cunoștințele filozofice sunt necesare pentru creștini. Desigur, nu este necesar pentru cei care nu au nicio pretenție mentală, nu este nevoie de cunoaștere, așa cum arta nu este necesară pentru cei care sunt lipsiți de sentimentul artistic și nevoile estetice. Nu poate exista nicio dispută aici. Poți fi salvat fără


filozofie, fără cunoștințe. Dar întrebarea este dacă este necesar să salvăm bucățile și bucățile de ființă sau imaginea și asemănarea integrală a lui Dumnezeu în om. Mintea este, de asemenea, creată de Dumnezeu Creatorul și pe ea se află sigiliul lui Dumnezeu, o reflectare a Logosului Divin. Mintea omului este distorsionată și slăbită de păcat, ea cere iluminare, dar iluminare, nu distrugere. Prostia în niciun caz nu poate fi un semn de asemănare cu Dumnezeu și nu a fost inclusă în planul creației lumii. Prostia este păcătoasă, este o denaturare a creației lui Dumnezeu. Prostia este ocuparea unei poziții ierarhice improprii. Ar fi necesar să se scrie un studiu despre „prostia ca factor în procesul mondial”. Acest subiect este în întregime legat de păcatul originar. Iluminarea necesită toate puterile spirituale pozitive ale unei persoane și, prin urmare, puterea minții, darurile cognitive. În Evanghelie, în Epistole Lp. Pavel vorbește constant despre talanți, despre daruri care nu pot fi îngropate în pământ, care trebuie returnate lui Dumnezeu înmulțite. Aceasta este justificarea vocației creatoare a omului, care este negata de obscurantismul în creștinism. O persoană trebuie să slujească lui Dumnezeu cu toate darurile și, cu darul minții și al cunoașterii, el este chemat să aducă lumină în lume.
111
Nu se poate nega că sentimentele obscurantiste au jucat un rol semnificativ în creștinism. Pericolul obscurantismului stă mereu la pândă pentru lumea creștină. Și există în mare măsură astăzi. Cauza metafizică a obscurantismului creștin constă într-o interpretare falsă a poveștii biblice a căderii. Interdicția de a mânca din arborele cunoașterii binelui și răului este înțeleasă ca o interdicție a cunoașterii, ca o condamnare


curiozitatea minții. Ispita cunoaşterii este ispita gnostică, ispita cunoaşterii interzise. De aici se ajunge la concluzia că toată cunoașterea, filozofia, curiozitatea minții provine de la șarpe. Umilința cere respingerea cunoașterii, a filozofiei, a minții iscoditoare. Orice raționament și contemplare par a fi păcat. Imperativul obscurantismului religios este să nu raționezi, să nu meditezi, să nu-ți pui probleme, să consideri că totul este permis de o autoritate externă pentru tine. O astfel de înțelegere obscurantistă a păcatului originar găsește o confirmare suplimentară, parcă, în lupta Bisericii împotriva gnosticilor. Gnosticismul a fost ispita cunoașterii condamnată de Biserică. Biserica ar afirma adevărul agnosticismului. Înțelegerea obscurantistă a Ortodoxiei, către care mulți erau înclinați în secolul al XIX-lea. iar înclinându-se din nou în secolul XX, întâmpină o dificultate de netrecut în existenţa patristicii, în special a învăţătorilor greci ai Bisericii. Erau cel mai puțin obscuranți, raționau și reflectau, cunoașteau, erau filozofi, oameni de

cultură mentală înaltă. Obscurantismul se bazează exclusiv pe literatura ascetică pentru călugări, și nu pe patristica clasică, care s-a ridicat la cele mai înalte culmi ale speculațiilor. Patristica orientală este intelectuală, se află sub influența neoplatonismului și necesită iluminarea minții. Eroarea principală a obscurantismului constă în confuzia dintre cunoștințele adevărate și false, mintea luminată și decăzută. Pentru obscurantism, orice cunoaștere este falsă, fiecare minte este căzută. Mintea, cunoașterea este întotdeauna de la șarpe, de la diavol și nu de la Dumnezeu. Dumnezeu cere omului ignoranta, ignoranta, necugetarea, prostia. În realitate, calea șarpelui, calea roadelor interzise ale cunoașterii binelui și a răului, este calea celor de jos, a falsului,

s zz



cunoaștere raționalistă care înrobește spiritul lumii naturale create spre deosebire de cunoașterea cea mai înaltă, adevărată, iluminată în Dumnezeu, în lumina divină, cunoașterea intuitivă a lumii și a lui Dumnezeu. Cunoașterea șarpelui este pierderea libertății spiritului. O astfel de cunoaștere falsă nu este științele naturii, ci filozofia proastă. Dumnezeu cere de la om o minte luminată, cunoaștere intuitivă, înțelepciune divină, care depășește înțelepciunea acestui veac. Prin urmare, există două înțelegeri ale iluminării - iluminarea falsă, raționalistă, iluminarea secolului al XVIII-lea, ruperea unei persoane de sursele ființei și sensul ființei și iluminarea adevărată, spirituală, holistică, iluminarea, care conectează o persoană cu originile ființei și sensul.om al ființei. Hristos este Logosul, Sensul lumii. Iar Logos, Sensul nu poate cere necugetare și nesimțire. Creștinismul cere ca o persoană să dobândească pentru sine mintea lui Hristos și prin el cea mai înaltă cunoaștere. Degeaba cred obscurantiştii că reprezintă smerenia, în timp ce susţinătorii cunoaşterii şi iluminării intelectuale sunt întotdeauna nesmeriţi. Tocmai obscurantismul este lipsa de smerenie, este starea de mulțumire de sine în întuneric și conștiința superiorității întunericului asupra luminii. Obscurantismul este o lipsă de dorință de a se smeri în fața infinitului luminii, cunoașterii, minții, de a-și recunoaște micimea în fața unei sarcini nesfârșite, lipsa de dorință de a se îmbunătăți, de a merge în sus, lipsa de conștientizare a ignoranței cuiva și insuficiența realizării cuiva. Obscurantul tipic este o persoană mulțumită de sine care crede în esență că știe totul, nu vrea să se smerească în fața cunoașterii, nu vrea iluminare și iluminare și interferează activ cu iluminarea și iluminarea celorlalți. Obscuranturile trebuie în primul rând aduse într-o stare de smerenie, scoase din starea de auto-





mulțumire, trezește în el o sete de perfecțiune infinită. Omul trebuie să se smerească în fața infinitului cunoașterii, a infinitității sarcinii vieții.

Lupta împotriva obscurantismului inuman din creștinism, precum și împotriva obscurantismului fără Dumnezeu din „iluminismul” negativ este marea sarcină a timpului nostru. Lămpile din lume pot fi stinse. Este o amăgire teribilă să crezi că condamnarea gnosticilor de către Biserică înseamnă condamnarea oricărei gnoze. Reversul condamnării obscurantiste a oricărei gnoze în creștinism este dezvoltarea unei gnoze anti-creștine, numită fals, care este foarte populară în vremea noastră în teosofie, în ocultism, în diverse forme de misticism fals și

raționalism fals. Această gnoză falsă, anti-creștină, nu poate fi combătută cu măsuri de prohibiție, suprimare și excludere forțată. Da, și nu mai există arme de suprimare și prevenire forțată în lumea creștină. Dezvoltarea gnozei false înseamnă că gnoza adevărată nu este dezvăluită. De asemenea, din interiorul creștinismului trebuie să fie dezvăluită adevărata gnoză spre deosebire de falsul nosis, adevărata teosofie spre deosebire de falsă teosofie, așa cum adevărata soluție creștină a problemei sociale trebuie să fie dezvăluită în contrast cu soluția falsă a problemei sociale în socialismul ateu. Când creștinismul nu rezolvă în mod pozitiv nicio problemă vitală, atunci forțele anti-creștine preiau soluția lor. Cunoașterea falsă nu poate fi opusă ignoranței, ignoranței, ci numai cunoașterii adevărate pot fi opuse. Agnosticismul este cel care face creștinismul neputincios în lupta împotriva gnosticismului. E timpul să te oprești deja

vorbiți despre un creștinism simplu, despre creștinismul unei femei simple. Un astfel de creștinism este acum un mit. Acesta nu era creștinismul capadocienilor. Și intrăm în era creștinismului complicat mental, care va fi reversul simplificării mentale a lumii anticreștine. Toate interdicțiile exterioare trebuie îndepărtate din gândire și cunoaștere. Gândul, cunoașterea sunt libere prin fire și se ofilesc de constrângere. Dar în interiorul gândirii însăși, cunoașterea însăși, o lumină nouă se va aprinde, va veni iluminarea. Pe căile imanente ale cunoașterii, granițele minții, granițele cunoașterii, vor fi recunoscute, raționalismul va fi depășit. Iar conștiința acestor limite este o conștiință care nu oprește cunoașterea, nu diminuează, ci, dimpotrivă, o înalță și o extinde, este docta ignorantia. Conștiința limitelor minții este iluminarea minții, este dobândirea unei minți superioare. O gnoză infinită este posibilă, dar mișcarea infinită a cunoașterii presupune întotdeauna conștientizarea limitelor cunoașterii, presupune cunoașterea ignoranței cuiva, cunoașterea infinitității sarcinii, problematica, infinitul procesului creativ, iluminare infinită, nevoia de credință pentru cunoaștere, apelul la sensul lumii și izvorul vieții. Conform credinței noastre creștine, scopul vieții umane mondiale este iluminarea, transfigurarea, îndumnezeirea tuturor forțelor pozitive ale ființei, inclusiv puterea minții și cunoașterea, adică lupta împotriva obscurantismului păcătos al vieții lumii.

Nikolai Berdiaev



## MISTICA LUI RAINER MARIA RILKE.

(Sfârşit)

II

Starea religioasă de bază care pătrunde în Stundenbuch - aceasta este prima revelație experimentată și exprimată de Rilke în tinerețe - este starea de detașare. Acest lucru este deja dovedit de desemnarea conținutului acestei cărți, care în cele trei părți ale ei vorbește despre „viață monahală, rătăcire, sărăcie și moarte”. Relația poetului cu Dumnezeu și lume, și deci relația pe care o recunoaște între Dumnezeu și lume, este complet adevărată duală: ceea ce domină aici este diferența cea mai profundă, decalajul dintre unul și celălalt. Cine îl cunoaște pe Dumnezeu știe ceva „nu din această lume” și inevitabil părăsește această lume însuși. Lumea este tărâmul zilei, tărâmul timpului, al zgomotului și al agitației, „țara pe care oamenii

o numesc viață”, este, în primul rând, ceva opus lui Dumnezeu, ca tărâm al nopții, al eternității, al întunericului și al tăcerii. Adâncurile spiritului, în care o persoană îl întâlnește pe Dumnezeu, sunt căutate să se izoleze de zgomotul lumii senzuale, de tot ce este întâmplător și exterior, de „râsetul vecinilor”, iar omul nu poate „gândi prin Dumnezeu la sfârşit” şi să-l deţină ferm pentru că nu poate renunţa complet la legătura cu lumea sensibilă. Sufletul poetului nu caută un „zbor fără granițe” și știe de mult prea multe despre lume”; ea vrea să stea nemișcată în fața

chipul întunecat al lui Dumnezeu, în fața „sprincenelor sale cenușii”. „Când m-am clătinat înaintea timpului, Tu m-ai îndreptat în liniște și, după o ușoară luptă, m-am predat Ție; acum întunericul tău umbrește victoria ta duioasă în mine. „Cine Te-a văzut pentru prima dată, vecinii și ceasurile sunt o piedică. El merge, plecându-se la pașii Tăi, parcă împovărat și aplecat de ani. „Aceasta este smerenia: ochii plecați în liniște înțelegere a Tine; așa că tinerii poeți rătăcesc seara pe străzi îndepărtate, așa că țăranii stau în jurul trupului unui copil mort. Același lucru se întâmplă întotdeauna aici: li se dezvăluie cel mai mare.
Dar deja în „Stundenbuch” poetul este familiarizat cu o altă stare religioasă. O persoană care L-a văzut pe Dumnezeu și la început se înstrăinează de lume, - în virtutea acestei viziuni, „mai târziu se apropie de natură și simte vânturile și depărtările; aude câmpurile șoptind despre Tine, vede stelele lăudându-Te și nicăieri altundeva nu te poate pierde, iar totul în lume este doar mantia Ta pentru el. Ceea ce se anticipează în această aluzie, „Stundenbuch” - această altă față a Divinului, care nu se mai opune creației, ca întunericul și tăcerea veșniciei, ci pătrunzând și luminând toată creația prin și prin cap, i-a fost dezvăluit pe deplin lui Rilke după o lungă perioadă de timp.
viaţă creatoare, în timpul căreia chipul acesta s-a maturizat treptat în sufletul poetului. Imaginea acestui chip al Divinului, această nouă revelație, trăită de poet, este dedicată ultimei, cele mai mature dintre cărțile sale, scrise cu puțin timp înainte de moartea sa - „Elegiile dunărene” și în special „Sonetele lui Orfeu”. Și aici, în această nouă etapă a conștiinței religioase a lui Rilke, întâlnim din nou o combinație remarcabilă de noutate completă, originalitatea individuală unică a experienței religioase cu reproducere.

cunoaşterea principiilor universale antice şi eterne. Este greu și cu greu posibil să transmitem în toată completitudinea concretă conținutul acestei intuiții religioase în concepte filozofice abstracte; își găsește expresia adecvată tocmai în acea stăpânire poetică rafinată a cuvântului, pe care Rilke a stăpânit-o perfect; forma și conținutul sunt atât de indisolubil legate aici, ele formează o unitate atât de organică încât se poate înțelege pe deplin în mod adecvat experiența religioasă a poetului doar ascultând propriile cuvinte și obișnuindu-se cu ritmul lor. Și totuși, prin acest individ unic, aproape până la rafinament, forma rafinată strălucește prin conținut într-un anumit sens, simplă, clară și sobră spiritual. Nu există vag romantic în ea, nimic deliberat și artificial tensionat. Și pe scurt, putem spune că poetul german modern ne vorbește aici despre aceeași revelație care i-a fost dată profetului Vechiului Testament, când acesta, după o furtună, cutremur și incendiu, în care L-a căutat în zadar pe Dumnezeu, a

recunoscut duhul lui Dumnezeu în suflarea unui vânt liniştit („rece subţire”, 3 Regi, 19, 11-13). Se mai poate spune că intuiția religioasă a poetului german modern percepe și prevede aici ceea ce Sf. Serafim din Sarov, ca „dobândirea darurilor Duhului Sfânt”. Dacă în prima etapă a conștiinței religioase a lui Rilke, Dumnezeu a fost pentru el întuneric, liniște, adâncimea solului, un pântece subteran care ne îmbrățișează și ne hrănește, acum, în noua sa conștiință, Dumnezeu i se dezvăluie într-un alt mod, și într-un mod diferit: Îl simte în suflarea aerului, în depărtările strălucitoare, în sunetele cântului, în arome intangibile, în întinderile cerești - totul este ușor.

bulgăre, liber, plutitor, evaziv pentru un simț aspru al tactil - în tot ceea ce este turnat invizibil în jurul nostru și cu ființa ei dătătoare de viață luminează, luminează, luminează inerția grea a lumii vizibile.
Parcă o introducere sau un preludiu la această nouă revelație, așa cum sa indicat deja, servesc „Elegiile dunărene”, în care se oferă o metafizică mistică uimitoare, incomparabilă în subtilitatea și profunzimea perspicacității, a fundamentelor spirituale ale ființei. Denumirea „Elegie” este destul de adecvată aici: aceste cântece liniștite - reflecții sunt impregnate de tristețe, cu adevărat „durere mondială”. Dar aceasta nu este durerea amară a pesimismului, disperarea unui spirit răzvrătit; este o întristare iluminatoare și liniștitoare. În ultima detașare, în întristarea în fața grosolăniei și a imperfecțiunii ființei, în fața neputinței spiritului uman, ale căror ultime, cele mai profunde impulsuri rămân nesatisfăcute și duc la langourare, ascunzându-se timid de lumea vizibilă - în această tristețe, poetul. sufletul, parcă, luminează brusc și vede în el însuși acea adâncime liniștită, strălucitoare, sacrificială, de care ea este conștientă ca fiind propria ei ființă. Este greu de desemnat temele fiecăreia dintre aceste zece elegii: fiecare dintre ele vorbește despre multe lucruri, despre toate, și toate împreună vorbesc doar despre un singur lucru, despre „unicul lucru necesar”. În toate, se exprimă dorința pentru o ființă adevărată luminoasă, liniștită și plină, neputința spiritului uman de a o deschide pe deplin și de a se stabili ferm în ea și, în același timp, o conștiință emoționant de veselă a evidenței sale, a coincidenței sale cu ultima profunzime a întregii existențe lumii. Aici poetul, în cuvintele poetului nostru religios rus, „vede prin porfirul nepieritor sub crusta aspră a materiei”. Este uimitor cum - din nou, fără nicio legătură externă cu realitatea

o tradiție demnă – în sufletul unui poet modern, din adâncul propriului spirit, se naște, ca urmare a întregii dureri și căutare spirituală a vieții, viziunea creștină asupra lumii. Această dualitate a impresiei pe care lumea o face sufletului care-L caută pe Dumnezeu este simțirea lumii ca ființă oarbă, întunecată și grea, „zăcând în rău”, pe care sufletul nu o acceptă și de care sufletul este respins, pentru că însuși „nu este din această lume” și, în același timp, simțirea lumii ca creație și revelație a lui Dumnezeu, o lume luminată de „lumina liniștită” care strălucește în adâncul ei și este adevărata ei esență, vizibilă în spate. învelișul exterior - această bucurie lumească liniștită, liniștitoare și plină de suflet, care se deschide în fundul unei cupe îndurerate băută de sufletul uman - acest adevăr etern al unei conștiințe complete, cu adevărat creștine și al raționamentului

lumii în mod inimitabil blând și clar. sună în ritmul lent al Elegiilor dunărene, strălucește în imagini rafinate care surprind ceva aproape insesizabil pentru cuvintele omenești.
În multe variante de gânduri și sentimente, acest singur motiv se repetă aici. Astfel, durerea de moarte, de inevitabila despărțire de cei dragi, tristețea unui suflet singuratic, pe care nici oamenii și nici îngerii nu o pot înțelege, se transformă într-o bucurie liniștită în sufletul poetului, când în această concentrare tristă aude deodată voci. - „nu glasul lui Dumnezeu, care nu a putut fi îndurat, ci un fel de suflare, un mesaj neîntrerupt care se naște în tăcere - glasurile morților. Și deși morții sunt înstrăinați de noi și ocupați cu sarcina dificilă de a uita lucrurile pământești și de a învăța eternitatea, totuși „cei vii fac întotdeauna greșeala de a distinge prea clar". Căci Moartea și Viața nu sunt rupte una de cealaltă, „tava veșnică târăște de-a lungul tuturor veacurilor prin

ambele regate", iar vocea unică a existenței lumii sună peste ambele. Și dacă morții, care au plecat devreme, nu au nevoie de noi, dacă treptat și ușor se înțărc de lucrurile pământești, așa cum copilul se înțărcă de la sânul mamei sale, atunci noi, care avem nevoie de mari secrete și din care se naște fericirea. adâncurile tristeții, nu ne putem lipsi de ele. Sau poetul deplânge impetuozitatea constantă a spiritului uman, strădania necruțătoare de a merge undeva, de a schimba prezentul pentru viitor,
- o aspirație, în virtutea căreia fiecare înflorire este o ofilire și tot ceea ce creăm este doar o ocazie pentru realitate, și nu realitatea în sine (cum se recunoaște clar în pragul morții) - și este consolată de secretul unei copil care trăiește în decalajul dintre lume și jucărie „și în adâncul jucăriei sale simțindu-se etern, mai mult decât" doar trecutul „și numai viitorul"
- un copil, fără furie și neliniște, odihnit în acele adâncimi ale ființei, în care sunt cuprinse viața și moartea. Sau, într-o altă variantă a aceluiași gând, poetul este îngrozit de pasiunea răzvrătită, de mânia nestăpânită a voinței omenești, care răsucește și strânge o persoană, precum se stoarce lenjeria udă - care alungă omul din loc în loc, căci nu poate face cu adevărat ceea ce vrea nicăieri.- iar poetul își imaginează deodată un loc necunoscut nouă, unde pe covorul înflorit al vieții, se reușesc mari impulsuri ale inimii tale, dăruind acea bucurie dezinteresată pe care săriturile pricepute ale unei gimnaste o oferă publicului. , și unde aceste impulsuri sunt răsplătite cu o monedă de fericire cu drepturi depline, veșnic valoroasă. Sau sub un alt aspect, poetul se opune căutării necruțătoare, curtarii neliniștite a lumii pentru a o stăpâni, acea ființă adevărată care se află în noi și pe care chiar și cea mai nefericită ființă umană vreodată, deși

pentru o clipă, s-a simțit în sine, dar despre care a uitat repede, deoarece „uităm ușor de tot ce nu confirmă sau pe care vecinul care râde nu îl invidiază". Într-o altă elegie, poetul deplânge o ciudată perversiune, din cauza căreia vedem în fața noastră numai pace și moarte, tot ce este îngust, constrângând și complicându-ne, dar nu vedem deschiderea, spațialitatea, infinitul pe care îl respirăm și îl trăim. fără să-l caute. Suntem concentrați asupra a ceea ce este împotriva noastră, a ceea ce este în afara noastră și ne amintim doar vag ceea ce este în noi, precum respirația noastră. Încercăm mereu să eficientizăm exteriorul, dar acesta se destramă mereu și suntem

împreună cu el, iar viața noastră este o despărțire neîncetată, în timp ce adevărata noastră vocație
- să se avânte liber, fără a se rupe de sân. Sau poetul este deprimant că cele mai bune forțe ale spiritului uman merg spre înflorirea zadarnică, egoistă, iar adevăratul nostru scop - a aduce fructe dulci - este îndeplinit cu întârziere și fără tragere de inimă; dar în voia de jertfă a eroului, pentru care, ca un smochin care nu vede florile, moartea rodnică este adevărata sa înflorire a vieții, el vede depășirea acestei dualități. - Poetul vede sensul vieții pământești nu în fericire, nici măcar în bucuria cunoașterii, ci în faptul că noi, care împărtășim odată soarta lucrurilor pământești, de puțin timp fiind aici, trebuie să spunem ființelor necorporale secretul. a celor pământești, transformă pământenul într-un cuvânt, într-un sunet, o ființă spirituală invizibilă, după care tânjește tot ce este pământesc. Iar elegia se încheie cu un imn la suferință, acea plângere liniștită care, asemenea celui mai străvechi fel de ființă, răsună în adâncul a tot ce există și care ne învață, obișnuiți să visăm la o creștere a fericirii, ultima tandrețe care îmbrățișează. noi la vederea morții jertfe,
— această fericire cade ca ploaia de primăvară pe pământul întunecat...

Acea lumină liniștită, care, parcă, de departe, dintr-o adâncime abia încălzită, luminează întunericul pentru poet și îl scutește de povara de a fi în „Elegiile Dunării”, - această lumină îi umple toată ființa și transformă lumea. viata pentru el in ultimul mod, religios si poetic, sparge- o creatii, - in "Sonete lui Orfeu". Ritmul solemn, măsurat de lent al elegiilor, este înlocuit aici de lumina, parcă planând eteric, cucerind gravitația pământească, ritmul melodios al versurilor scurte ale sonetului. Sonetele îi cântă lui Orfeu, marele zeu al cântecului, zeul bucuriei melodioase triumfătoare și al luminii, în fața căruia pietrele atotcuceritoare prind viață și animalele sălbatice se smeresc. Ultimul, cel mai profund secret al ființei, principiul său fundamental divin, i se dezvăluie poetului, ca o bucurie veșnică, ca un cântec nesfârșit, triumfător, inaudibil de dulce care pătrunde în lume, ca libertatea și ușurința fără sfârșit, spațiu și lumină nemăsurată. Într-unul dintre sonete, poetul însuși stabilește o legătură între această nouă revelație și cea pe care a exprimat-o în Stundenbuch. „De jos este rădăcina străveche, încețoșată a tuturor lucrurilor create — o sursă secretă, invizibilă pentru oricine... Coif de războinic și corn de vânător, bătrâni spunând oameni cu părul cărunt, certarea și mânia oamenilor, soțiilor, ca lăutele . .. Creangă după ramură se înghesuie, caută în zadar libertatea, din ce în ce mai sus... Totul se așterne de jur împrejur, dar în vârf există una - s-a format într-o liră. Toată viața pământească se naște din Dumnezeu și este susținută de El, ca de rădăcina lui întunecată. Acesta este Dumnezeu, așa cum s-a revelat poetului în tinerețe. Dar toate grijile, bătăliile și neliniștile existenței lumii au ca scop final să dezvăluie în realizarea lor ultimă, în ultimul vârf al arborelui vieții - o liră, un simbol al cântării libere, o nouă față a lui Dumnezeu, așa cum El. este acum

i-a apărut poetului. Sau, dacă în prima revelație Dumnezeu i s-a arătat poetului ca o povară întunecată, ținând în echilibru spiritul uman și depășind strădania îndrăzneață a omului pentru libertate iluzorie,

pentru precaritatea voinței de sine, acum își dă seama poetul, vorbind în cuvintele apostolului, că „Domnul este Duh; unde este Duhul Domnului, acolo este libertate” (2 Corinteni 3:17); în depășirea vieții pământești cu greutatea și inerția ei, în a fi, ca spirit liber și rătăcire, el nu mai simte voința de sine umană, ci Duhul Domnului. Această depășire este, în primul rând, o victorie asupra morții, depășind limitele numai vieții pământești, care este încătușată și constrânsă de moarte. Poetul cântă despre acea ultimă libertate care s-a ridicat deasupra morții: „Numai cine a ridicat lira printre umbrele morților, poate, ceai, să cânte laudă nesfârșită. Doar cei care au mâncat cu morții, mac din câmpurile lor, vor putea salva chiar și cele mai tăcute sunete. Chiar dacă uneori reflexia în apă este tremurătoare, imaginea cântecului: numai în acest regat dublu glasul nostru va deveni etern și tandru. Moartea nu trebuie să fie o surpriză pentru spiritul uman, distrugând armonia vieții; trebuie să înveți să înaintezi spiritual despărțirea, să moară împreună cu Euridice și să se întoarcă înapoi cu un cântec triumfător, să guste moartea o dată pentru totdeauna și să o poarte în sine ca bază eternă pentru tremurul sforilor vieții. Ființa atotcuprinzătoare a lui Orfeu a crescut din două regate - el este un maestru al ramurilor vieții, pentru că îi cunoaște rădăcinile; cu puterea vrăjitoare a privirii sale blânde, el împletește morții în imaginile vieții, fără a le încălca armonia luminii. Lauda lui nu se oprește înaintea morții și a întristarii, binecuvântatul sud al spiritului său transformă totul în struguri dulci, în vin tare.

Căci calea către ultima, adevărata fericire duce prin tristețe și pierdere. Chiar și fructele pământești pe care le mâncăm se nasc din întunericul subteran, hrănite de morți, care dorm la rădăcini și din belșug ne dă secretul fructului hrănitor - acest amestec de putere mută și sărut. Primăvara, când pământul învață să fie liber și vesel, strălucește cu verde și albastru, este răsplata pentru școala lungă și aspră a iernii; primăvara cântă liber și ușor ceea ce a învățat-o mentorul ei strict, care este imprimat în rădăcinile întunecate și trunchiurile lungi și grele ale copacilor. Deci, pentru spiritul uman, întristarea este calea cunoașterii, duce la tărâmul proslăvirii și este îngăduită numai în el; în rânduri lungi ea enumeră răul străvechi, până când deodată învață să ridice spre cer constelația vocii noastre, în așa fel încât cerul să nu-și piardă limpezimea din răsuflarea ei. Viața este o pierdere eternă, ne dizolvăm instantaneu privirea în spațiu; dar numai cel care, în ciuda lor, poate cânta într-un imn de laudă inima care trăiește în întreg poate număra aceste pierderi nesfârșite. Și tocmai pentru că forțele ostile l-au sfâșiat pe Orfeu, acum el cântă în noi, iar noi am devenit auzul și gura naturii. Viața este o cale și o luptă - o eternă dualitate între mândru cal pământesc - și călărețul care-l înfrânează, străduință și împotrivire, ducând împreună la noi distanțe; și deși calul și călărețul nu sunt conștienți de acordul lor, amândoi sunt încă una. Sufletele tandre, fericite, sănătoase, păstrând în sine adevăratele rudimente ale inimii, nu trebuie să se teamă de povara vieții. „Greu este muntele și grea este marea; și chiar și copacii crescuți sunt prea grei - sunt greu de transportat. Dar există și spații deschise de aer!... Și un zâmbet strălucește printre lacrimi pentru totdeauna.

Așa este calea care duce spiritul uman către adevărata ființă, pe care poetul o vede acum în întinderi largi, distanțe și adâncimi nemărginite, nu doar înconjurându-ne din exterior, ci suflând în propriul nostru trecut și dându-ne ultima luminozitate și libertate. Ce înseamnă totul între stele în comparație cu distanța care se vede aici, pe pământ, cu privirea în infinitatea sufletului unui copil, în depărtarea de aproapele nostru, în adâncurile care separă sufletul fetei de cel al bărbatului? ! Peste tot este spațiu, iar cercul nu se închide nicăieri. Când visăm să surprindem realitatea care ni se opune, aceasta dispare; dar acest lucru evaziv este, mai presus de toate, proprietatea noastră. Suntem liberi, suntem eliberați acolo unde credem că vom găsi ultima întâlnire, unde căutăm timid sprijin. Căci ultima temelie a spiritului nostru este voința, „dulceața primejdiei care se profilează”. Imaginea lui „Orfeu”, acest principiu dătător de viață al spiritului, poetul își imaginează calul rusesc de stepă, noaptea, în mijlocul stepei, galopând cu picioarele încâlcite, și totul cu ființa lui, în sângele lui clocotit, mirosind distanța.
Totul în lume „vrea să se înalțe”, doar noi, oamenii, ne plimbăm, cântărind lucrurile, zdrobindu-le cu înclinația noastră; noi, ca niște profesori pedanți, chinuim lucrurile care reușesc în „copilăria veșnică”. Dacă am putea să luăm lucrurile în somn, dacă am putea experimenta adevărata lor natură într-un vis, cât de ușor ne-am trezi din această adâncime comună! Să respingem vechea noastră prietenie cu mari binecuvântări doar pentru că nu le putem găsi pe hărțile noastre și pentru că oțelul solid pe care l-am creat nu le cunoaște? Focurile care erau aprinse înainte pentru zei ard acum doar în cazane de abur, ne-am despărțit de divin și de aceea puterea noastră scade cu fiecare oră. Dar dacă acum mașina este peste tot

amenință viața, care se întărește din cauza preciziei rectilinie a acțiunii mecanice, care înlocuiește frumoasa clătinare a mâinii creatoare, dar ființa rămâne totuși magică; în multe locuri este încă primordial, este jocul forțelor pure, care poate fi atins doar de cei care îngenunchează în admirație; din cele negrăite, se nasc încă cuvinte blânde, iar din pietrele tremurătoare, muzica răsună pentru totdeauna, construindu-și căminul divin într-un spațiu străin de scopurile pământești. Scopul nostru adevărat este să contopim cu distanța, cu întinderea raiului, să o absorbim în noi înșine, să ne identificăm cu ea; și, privind mândrile zboruri ale avioanelor, poetul visează: „Numai când zborul avioanelor pentru sine urcă în liniștea cerească, mulțumit de sine, pentru ca în profilurile plămânilor, ca un instrument iscusit, să învingă copilul copilăresc. insolența aparatului - pilotul, îmbătat de succes, apropiindu-se de distanță, va deveni distanța realizată. De la această distanță, din întinderea senină a cerului, tot ceea ce trăim coboară până la noi: așa cum antenele se ating între ele prin distanțe goale, viața noastră este creată de armonie invizibilă, plină de muzica forțelor secrete; iar dacă noi, ca un țăran, suntem plini de griji și de muncă grea, atunci, ca el, nu ajungem niciodată în acea adâncime în care semănatul își experimentează vara transformarea dătătoare de viață; tot ceea ce suntem vii este un dar pur. Ne considerăm puternici, suntem mai puternici și mai puternici decât o floare de câmp, dar când și unde reușim să ne deschidem așa, să fim un recipient atât de pur al forțelor pline de har, precum poate fi o floare când își deschide sânul cu zorii dimineții pentru a absorbi lumina cu multe voci a raiului pur?

Simbolul vieții pentru poet este respirația, această „poezie invizibilă”. În respirația noastră, renunțăm neobosit la propria noastră ființă pentru a primi în schimb întregul spațiu al lumii. Respirând, devenim treptat ca un ocean, îmbrățișând întreaga lume; câte locuri de spațiu erau deja în noi! Vânturile care sunt în ele au ieșit din măruntaiele noastre, iar aerul care umple lumea, poate, păstrează amintirea cum a sunat în cuvintele noastre. În această armonie cerească, în această mare comuniune invizibilă, în această legătură misterioasă cu forțele pline de har și fiind pătruns de ele, misterul divin al ființei ni se dezvăluie ca un cântec etern care răsună deasupra pământului. „Deasupra schimbării, mișcarea – mai largă, mai liberă – durează cel mai vechi cântec, lira sunetului divin. Totul este un mister pentru noi, și dragostea, suferința și întunericul despărțirii muritoare; dar triumfător, totul sfințește cântecul deasupra pământului. Aceeași armonie cerească, aceeași bucurie nespusă și dulceață a ființei o simțim și noi aici, pe pământ, în arome, în gustul parfumat al fructului care se topește în gură. Acest lucru poate fi citit pe chipul unui copil care mănâncă fructele; atunci se întâmplă ceva fără nume, care vine de departe - în loc de cuvinte, cadourile curg în gură. Îndrăznește să spui că există ceva pe care îl numești măr... O experiență fără margini, bucuria de a mânca! O altă față a acestei bucurii este adevărata bunătate. Poetul avertizează împotriva amestecării omenirii pământești, a îmblânzirii moravurilor în cultura noastră actuală, cu adevărata bunătate, care nu intră decât „într-o inimă curată, înaltă, larg deschisă, ca o poartă”, puternică și strălucitoare, cum se cuvine zeităților. și care stăpânește în tăcere ființa noastră interioară, ca un „copil care se joacă în tăcere”. Din experiența acestei bucurii și bunătăți




credința se naște în paradis, accesibilă inimii umane. „Cântă, inima mea, grădini pe care nu le cunoști... apele și trandafirii din Ispagan și Shiraz... cântă-le fericirea, laudă frumusețea incomparabilă. Arată, inima mea, că nu ești niciodată lipsit de ele, că fructele lor dulci se coc pentru tine, că ești învăluit de parfumul care emană din ramurile lor înflorite. Evitați amăgirea că determinarea de a fi cu adevărat este răscumpărată de greutăți. Ești un fir de mătase țesut în țesătură. Oricare ar fi modul de viață cu care se unește ființa ta – chiar dacă este un moment de suferință – simți că trăiești în tot acest covor. Și într-un alt sonet, poetul vorbește despre „fructele prețioase, străine ale mângâierii” pe care le găsim pe neașteptate „în lunca călcată în picioare a sărăciei noastre” – fructe uriașe, fragede, suculente, neatinse nici de frivolitatea păsărilor, nici de invidia lui. un vierme ; aceste fructe ne vin din anumite „grădini bine irigate”, din copaci înconjurați de îngeri și hrăniți în mod misterios de grădinari ascunși liniștiți; iar întreaga noastră viață - viața umbrelor și a fantomelor - cu graba ei, cu coacerea și ofilirea ei prematură, nu poate tulbura liniștea armonioasă a verii fericite și nepământene a acestor grădini. Transformarea spirituală dăruită de aceste „fructe ale mângâierii” învinge în noi opoziția, lupta dintre timp și veșnicie. Dacă înainte, în misticismul îndepărtat al Stundenbuch-ului, timpul era pentru Rilke „durerea lui Dumnezeu”, tărâmul lui Luifer, și nu putea scăpa de el decât în tăcerea întunecată a eternității, acum simte viața veșnică în chiar temporalul. fiind. „Există cu adevărat timp distructiv? Poate demiurgul să violeze inima, aparținând infinit a lui Dumnezeu?

gam? Suntem cu adevărat la fel de fragili pe cât vrea soarta să fim? Oare copilăria profundă și promițătoare tăce în rădăcinile noastre mai târziu? Nu, fantoma trecătorului, ca fumul, trece printr-o inimă nevinovată, receptivă. În toată natura noastră care se mișcă înainte, suntem totuși o manifestare divină a forțelor eterne. Secretul vieții spirituale este secretul unității, odihnei și mișcării. Și de aceea: „Spune pământului liniștit: curg; spune apei iute: Eu sunt.
În cuvintele aproape neschimbate ale lui Rilke, am încercat să transmitem abstract, aproape inexprimabil, în subtilitatea și profunzimea sa, conținutul religios al Sonetelor către Orfeu. Această ultimă liniște, această bucurie cerească, această acceptare fericită a lumii prin percepția frumuseții ei cerești invizibile, nu are o analogie în toată literatura seculară a secolului al XIX-lea. Aici, în Rilke, spiritul lui Francisc de Assisi și Serafim de Sarov este înviat. Și încă o dată ești uimit de ciudata ghicitoare a culturii spirituale europene moderne când vezi că un astfel de spirit precum Rilke nu și-a dat seama de adevărata sursă a iluminării sale mistice inspirate și a trebuit să se îmbrace în imagini extraterestre sau, în orice caz, inadecvate. ale mitologiei antice acele daruri spirituale binecuvântate, pe care el, fără să știe pentru sine, le-a primit din revelația creștină. Dragostea pentru lume, născută din biruința lumii, comuniunea nemărginită, plină de bucurie cu tot ce există, care crește din detașarea liniștită a spiritului, fericirea cerească, dobândită prin tristețe, ușurință copilărească și libertate, ca ultimă realizare a înțelepciunii religioase, vezi nu, în măruntaiele ființei întunecate, lumină divină omniprezentă și atotpătrunzătoare - toate acestea nu sunt altceva decât acumularea darurilor Duhului Sfânt

cea despre care, ca ultim scop al vieții religioase, vorbește Sfântul Serafim de Sarov. Talentul mistic primordial al sufletului german, în virtutea căruia este în cultura occidentală, parcă, paznicul ales al revelației, a prins din nou viață și cu o putere de cucerire uimitoare a vorbit în zilele noastre de necredință, în contemporanul nostru. , care însuși și-a pierdut deja o legătură semnificativă cu izvoarele străvechi ale credinței. Și cu bucurie evlavioasă, simțim puterea supra-temporal-eternă a revelației, suntem mângâiați de acțiunea Duhului, care „respiră unde vrea și îi auzi glasul și nu știi de unde vine și unde se duce.” (Ev. Ioan 3, 8).
S. Frank.

## PROGRES ŞI CREŞTINISM.
Există cuvinte actuale care nu pot fi definite în niciun fel, dar care au un fel de putere de neînțeles asupra minții. Un scriitor englez, Lilly, le-a numit cuvântul biblic „shibolet”, care în Biblie însemna diferența dintre credincioșii drepți și goyim și a scris o carte extrem de interesantă „Despre Shibolets”, tradusă în rusă de Pobedonostsev. Există astfel de shiboleți în orice moment și în fiecare popor, în fiecare cultură, iar explicația adevăratului sens al unui astfel de shibolet nu este lipsită de semnificație. În vremuri trecute, relativ recent, nu exista niciun cuvânt mai puternic decât „progres” și chiar și un anumit sens a fost asociat cu acest cuvânt. Celebrele 14 puncte ale lui Wilson trebuiau să satisfacă tocmai acele cerințe care au fost stabilite în numele „progresului”. Au trecut zece ani de atunci, dar

cine va afirma acum că s-a făcut „progres” și că conținutul lui a constat tocmai în ceea ce a fost formulat în cele 14 puncte ale lui Wilson și care, într-o anumită măsură, a fost realizat? Dimpotrivă, tocmai în momentul de față umanitatea observă cu deosebită îngrijorare că este foarte nefavorabilă în viața sa socială, statală și culturală, că acele temelii de bunătate și bunătate, cu care este obișnuită, în ceea ce privește condițiile prealabile efective. pentru orice viață normală, se destramă, iar altele nu sunt vizibile.


Acum îl citesc și îl ascultă cu încântare pe Rabindranath Tagore, care, în cartea sa despre naționalism, a pronunțat o sentință severă asupra întregii culturi europene a mașinilor, se gândește la Dostoievski, se așteaptă ceva nou de la bolșevism și așa a dat. Evident, „progresul” s-a îndepărtat undeva în depărtare.
Ce este progresul? Această întrebare a fost gândită atât de mult și în moduri diferite, încât un sondaj de opinii constituie o întreagă literatură. Se știe că în antichitate s-a făcut o distincție între faptul că o persoană dobândește noi abilități în tehnologie și cultura externă și că devine mai bun din punct de vedere moral. Nu este sarcina mea să revizuiesc literatura relevantă, care este prezentată în binecunoscutele lucrări istorice și filozofice ale lui Karev și ale multor scriitori de mai târziu. Dar, din moment ce Karev ia în considerare cu seriozitate formulele lui Lavrov-Mirtov și Mihailovski, cred: nu este de prisos să ne amintim aceste formule, sub stindardul cărora societatea rusă a trăit și ea acum cincizeci de ani, și parțial chiar mai târziu. Exact la fel ca acești conducători ruși ai gândurilor mai multor generații au predat scriitorilor din Europa de Vest. Până la urmă, a fost o vreme când oamenii vorbeau doar despre „evoluția” cutare sau cutare. Amintiți-vă de Spencer, Darwin, Buckle, Draper, Letourneau... Despre ce vorbește Spencer: dezvoltarea minții, moralitatea, emoțiile estetice și așa mai departe, el a început întotdeauna cu o societate „primitivă”, și uneori chiar mai departe, aproape de la ameba, de parcă am cunoaște cu adevărat această „societate primitivă”, și de parcă am putea pătrunde cumva în lumea ei spirituală. Acest obicei de a porni de la „primitiv” este atât de ferm înrădăcinat în cercetarea superficială care se numește știință, încât cu greu este lăsată complet și


Acum, când, după munți de cercetări asupra originalului și dezvoltării lui, vedem că toți ne confruntăm cu aceleași probleme și cu aceeași nedumerire. „Avem în fața noastră o sarcină clară de progres”, spune Lavrov: „cultura trebuie reelaborată prin gândire”. fără lupta dintre naționalități, succesul civilizației cu greu ar fi generalizat și răspândit”, spune același autor în continuare, dând astfel o nouă cheie pentru rezolvarea problemei progresului: acesta este „succesul civilizației”. Întrucât conceptul de civilizație este deja mai clar, putem extrage din aceasta că prin progres Lavrov înseamnă tocmai îmbunătățirea formelor exterioare de viață comunitară. Apendicele moral la această îmbunătățire era implicat de la sine: „Critica științei introduce mai mult adevăr în viziunea asupra lumii, critica moralității extinde aplicarea științei și a dreptății în viață; critica artei provoacă o asimilare mai completă a adevărului și dreptății, dă vieții mai multă armonie, cultură - mai multă grație umană... „Este adevărate toate acestea, generația lui Lavrov nu s-a gândit la asta. „Adevărul și

dreptatea” erau oarecum clare în sine, iar critica moralității, care de fapt descompune acele emoții pe care se construiește acțiunea morală, părea a fi un postulat necesar al moralității. Toate acestea au trecut și aproape nimeni nu crede acum că moralitatea „evoluează” cu adevărat, viața se îmbunătățește de la sine din anumite motive și „în două sute de ani, așa cum credea Cehov, viața va deveni frumoasă”.
Timpul nostru este în acest sens mai subtil și mai înțelept. În primul rând, ce înseamnă că viața se presupune că devine „mai dreaptă”? La urma urmei, uman

Dreptatea fizică este un concept foarte relativ, dar adevărul lui Dumnezeu, cel mai înalt ideal al moralității, nu este gândit de teoria progresului care îl îndumnezeește pe om. Nici adevărul în sensul pe care raționaliștii l-au dat acestui concept, nici vreun fel de dreptate, nici dezvoltarea „democrației”, în care și ei au văzut de mult și încăpățânați realizarea idealurilor umane de dreptate, nu aduc viața mai aproape de aceea. ideal de „frumoasa”, fericita, pentru toti o viata la fel de fericita visata de pozitivisti si tot felul de evolutionisti. Este nevoie de altceva pentru ca omenirea să se ridice la înălțimea de la care se deschide o viață cu adevărat frumoasă.
Conceptul de progres, în primul rând, nu este creștin. Adevărat, așa cum subliniază Karev, doctrina progresului este legată de începutul creștinismului, ca doctrina conform căreia o persoană este curățată de apariția și jertfa lui Hristos. Dar, în esență, creștinismul nu este o doctrină a progresului omenirii și nu poate fi găsit niciun cuvânt din Evanghelie care să indice că urmează calea „progresului”. Eshatologia Evangheliei și a părinților bisericii este foarte departe de predicții roz. Viitorul este prezentat ca o victorie materială asupra spiritului, exact ceea ce vedem acum, pentru că raționalismul, care domină dispozițiile religioase ale popoarelor „avansate”, în măsura în care, în general, se poate vorbi despre aceste dispoziții religioase, este același victoria materiei asupra spiritului. Evanghelia prevestește uitarea credinței lui Hristos, iar dacă „porțile Iadului” nu înving Biserica, aceasta nu înseamnă că Biserica va triumfa și va stăpâni în lumea viitoare. Hristos nu știa dacă credința va supraviețui pe pământ în momentul celei de-a doua Sale veniri pe pământ. În consecință, Evanghelia nu spune prea multe despre „progres”.

care promite. În însăși esența creștinismului, conceptul de progres - în cel mai larg și în orice sens al cuvântului - îi este străin. Progresul presupune un ideal neîmplinit, în timp ce creștinismul afirmă că, dimpotrivă, acest ideal a fost deja realizat. Prin apariția Sa pe pământ, Hristos a realizat ceea ce era necesar. „Îndrăzniți, turmă mică, căci am biruit lumea”, spune Evanghelia. Cu alte cuvinte, scopul a fost atins. Desigur, acesta nu este acel „paradis pământesc”, a cărui realizare, așa cum a clarificat perfect Novgorodtsev în „Idealul social”, este scrisă pe steagul socialismului și al altor învățături raționaliste; — dimpotrivă, este paradisul pământesc care nu este promis de creștinism, datorită faptului că învățătura lui Hristos, așa cum știm , nu trebuie să-i învingă pe toți oamenii. Nu există nicio profeție despre victoriile și succesele viitoare, ceea ce este atât de obișnuit în religiile de origine umană, în Evanghelie.
Credința în progres, ca promisiune a realizării idealului pământesc, este inerentă, în primul rând, tuturor așteptărilor mesianice.

Progresul, ca cale către atingerea acestui ideal pământesc, poate și într-adevăr este trasat diferit în funcție de idealul însuși: nu există nicio îndoială că mesianismul polonez (din epocile lui Mickiewicz, Krasinski și slovacă) urmărește un alt scop decât mesianismul evreiesc. , dar între ele, cum în general, în toate credințele mesianice, există multe în comun. Acest lucru comun consta, atat in faptul ca scopul de realizat trebuie realizat in viitor, si ca de aceea acest viitor pare a fi mai bun in comparatie cu prezentul, cat si in faptul ca indeplinirea scopului asteptarilor mesianice trebuie să aibă loc pe pământ, în viața pământească a omenirii. Aceste împrejurări, indispensabile

Cu siguranță, ei trebuie să-și lase amprenta asupra activităților pământești ale oamenilor și asupra atitudinii lor față de viața pământească. Dacă idealul „progresului” mesianic se realizează pe pământ, atunci rămâne de decis dacă atingerea acestui scop depinde de eforturile umane. Dacă depinde și dacă fiecare persoană într-un fel sau altul profită de beneficiile acestui ideal atins, atunci, de dragul lui, merită să încerci să-ți construiești întreaga viață în conformitate cu aceasta. Dacă nu, adică dacă idealul mesianic este atins și „eu”, o persoană individuală care a trăit într-un moment în care nu a fost încă atins, acest lucru nu va fi nici cald, nici rece, atunci nu există nimic pentru „eu cumva”. distorsionează-ți viața de dragul a ceva. Dacă da, adică dacă mă simt mai bine că „progresul” meu este făcut, sau dacă sunt atât de condus de patriotism și naționalism încât. Fericirea urmașilor mei este simțită de mine ca fericirea mea personală, atunci pentru aceasta merită să muncești din greu și să îndurați. Aceasta este în cazul în care realizarea idealului mesianic este făcută dependentă de eforturile umane. Dar dacă nu este setat, atunci se va realiza oricum. Mesia va veni oricum, va face poporul său fericit și le va da putere și putere și putere. Așa că întreaga sarcină este să ne ridicăm la nivelul acelui timp. Cehov a spus că în atâția ani viața pe pământ va fi frumoasă. De la sine, din răul care ne înconjoară, prin noi, cei răi, plini de tot răul, se va naște o viață frumoasă, dreaptă. Aici constă marele pericol moral al tuturor doctrinelor progresului: ele presupun două presupoziții periculoase din punct de vedere moral. Prima dintre ele este o credință oarbă că „totul se va rezolva” de la sine, fără SI-ul uman.

lei pentru totdeauna. Speranță nebună că binele se va naște din rău. A doua prostie este că, fără eforturile noastre spre bine, se poate realiza o astfel de ordine morală care pare bună, și în măsura maximă; adică „adevărul” şi „dreptatea” vor domni pe pământ. În condiții pământești, totul este relativ și condiționat. Desigur, este corect ca fiecare să primească ceea ce merită, ce înseamnă „după merit”, ce principiu de nivelare poate fi luat ca bază pentru o astfel de evaluare? Eu cred că merit tot respectul și încurajarea pentru meritele mele, în timp ce alții spun că nu am deloc merite. Cine are dreptate? Și dacă există merite, atunci cine va stabili că această recompensă specială le este datorată și cine este responsabil pentru recompensa? Atunci când acordam ranguri și ordine, aveam un astfel de principiu „egalizant”: timpul de a fi într-un astfel de rang, dreptul de a primi ordine în așa și într-o ordine și într-un asemenea moment. Dar tocmai de aceea era considerată o „recompensă pentru merit”? A fost doar o formalitate.

Creștinismul stă dintr-un punct de vedere complet diferit. Pentru creștinul credincios, idealul a fost deja atins, izvorul binelui și al fericirii adevărate a fost deja dat. Mântuitorul Hristos a fost deja între noi și a îndeplinit deja misiunea pentru care S-a întrupat „din Duhul Sfânt și din Maria Fecioara”. Dacă oamenii au crezut sau nu, este cu totul altă chestiune. Dacă nu ar crede, și dacă nu ar mai fi un singur credincios pe pământ, ar fi foarte trist pentru pământ și, probabil, ar provoca încetarea vieții pământești, dar, în esență, „sarcina” care a stat înainte. Hristos, și puțin din asta n-ar fi suferit. Hristos „a cucerit lumea”, lumea în sensul mistic al cuvântului, așa cum o folosește



Evanghelia. „Lumea” poate să nu-L înțeleagă pe Hristos, să nu-L accepte, dar din aceasta nici Dumnezeu nu va înceta să existe, nici adevărurile pe care Hristos le-a adus nu vor înceta să mai fie adevăruri. Atâta timp cât există oameni pe pământ care cred în Hristos, există și Hristos printre oameni, exact în aceeași realitate în care era El când era fizic pe pământ. Și acum cuvântul Lui răsună printre noi, în biserică și în conștiința noastră; iar acum puterea Sa miraculoasă creează viață între trecut: în numele Său orbii văd, o mulțime nenumărată de invizibile, înțelese doar de conștiința oamenilor credincioși, cazuri miraculoase de ajutor lui Dumnezeu apar zilnic și din oră, așa cum s-a întâmplat când Hristos în formă umană. a vizitat locuințele umile ale oamenilor. Astfel, pentru conștiința creștină s-a făcut „progres”, iar viața fiecărei persoane își are scopul în afara acestor vise de progres. Pentru un creștin, nu poate fi decât problema cum să realizeze în viața practică acele principii care decurg din propovăduirea Evangheliei.

De milioane de ori omenirea s-a convins că creștinismul este inaplicabil în practică și, când a vrut să-și imagineze „aplicabilitatea”, fie a rămas în perplexitate, fie a murit din viață. Tolstoi și-a încheiat „Învierea” cu faptul că eroul său Nekhlyudov, după ce a înțeles creștinismul, a început viața într-un mod nou, dar Tolstoi nu a spus cum a fost „într-un mod nou”. Sfântul Serafim de Sarov a definit destul de clar scopul vieții creștine ca dobândirea harului lui Dumnezeu. El a arătat și calea către aceasta, iar acei oameni care ne-au învățat să ne rugăm: „Dă-ne harul Duhului Tău Sfânt”, fără îndoială, știau pentru ce fel de har să ne rugăm. Prin urmare, pentru un creștin



Nu poate exista „progres”, pentru că tot ceea ce este necesar pentru realizarea idealului a fost deja dat, în primul rând, și în al doilea rând, creștinismul nu recunoaște nimic comun, de masă, de turmă ca lanț. Bucuria din ceruri pentru mântuirea unui suflet omenesc nu ar trebui să fie mai mică decât din mântuirea a o sută de suflete, pentru că, desigur, cantitatea nu joacă niciun rol în univers și taipah-urile sale.

Cultura omenirii trebuie să fie construită pe creștinism. Orice altceva este iluzoriu. Omul care crede în Hristos, care crede că toată viața umană ar trebui și ar trebui să fie construită pe preceptele creștine, neagă valoarea creștinismului dacă crede că acest lucru este imposibil. În acest caz, el îl slăbește pe Hristos în rolul unui Don Quijote care a luptat cu morile de vânt și a luat servitoarea drept o doamnă nobilă. Dacă Hrisos este un om-Dumnezeu, dacă învățătura Lui este învățătura

lui Dumnezeu și nu a omului, atunci trebuie să fie adevărată, adică ceea ce a cerut Hrisos de la oameni poate și trebuie să fie îndeplinit și numai aceasta va fi adevărată și totul. altfel - fantomă, oricât de real și rezonabil ar părea. Tot ceea ce nu este cu Hristos și nu în numele lui Hristos este împotriva Lui și fără El; într-un anumit sens, aceasta este din „această lume”, de la „prințul acestei lumi”, o minciună și o fantomă. Observând viața lumii, vedem că așa este, ce masă de tot felul de încercări de a aranja viața umană fără Hristos a trecut sub ochii istoriei, ce masă de teorii și învățături religioase și morale și încercările de structură socială și statală au trecut înaintea omenirii! Și toate acestea s-au făcut în numele „progresului”, și ce a mai rămas din ele? Fum, două rânduri în cursul Istoriei, batjocura unui urmaș... Și acel adevăr etern care strălucește



în Evanghelie, ea strălucește acum, așa cum a făcut acum două mii de ani, și totuși, ca un ideal neîmplinit, dar fezabil, stă în fața umanității, iar omenirea devine din ce în ce mai dezamăgită de „progres”, și privește înainte cu mai multe și mai mult dor. Nici tehnologia, nici „teoria cunoașterii”, în cele din urmă, nici ocultismul cu aspirațiile sale irealizabile și îndrăzneala nu aduc pace în sufletele oamenilor, nu strălucesc în ei cu o lumină de nestins care luminează viața, nu curg în sufletele unui sursă inepuizabilă, mereu plină de apă proaspătă. Odată, Serafim de Sarov a fost întrebat de ce sunt mai mulți sfinți acum. El a răspuns: pentru că oamenii nu au voință. Și acest răspuns poate fi aplicat și la întrebarea de ce acea morală a creștinismului, pe care trebuia să fie construită cultura umană, nu a fost realizată, nu ar trebui să treacă dincolo de zidurile ei, în viață, iar viața ar trebui să aibă propriile legi, care au nimic de-a face cu religia. În viața popoarelor creștine, acest lucru se realizează cu o asemenea consecvență ca în nicio altă religie: un musulman și un evreu consideră că este de datoria lor să se conformeze cerințelor religiilor lor, „creștinul” a hotărât cu calm pentru sine că aplicarea practică. a creștinismului este imposibil, și hotărât deci nu este suficient să-i socotiți cerințele, cât de puțin consideră instrucțiunile vreunui prieten idealist, pe care este plăcut să-l ascultați într-un moment bun, să se supună ceea ce este și absurd și neprofitabil.

Oamenii vorbesc despre progres, crezând că progresul poate, într-un fel minunat, să acopere toate aspectele existenței simultan.



În același timp, este ca și cum umanitatea „progresează” atât în plan fizic, cât și în moral, și în mental, și în tehnic și în orice alt aspect. Un râu maiestuos, magnific curge într-un pârâu larg, care poartă tot felul de nave: acesta este progres. De fapt, nu este așa, chiar dacă se convine că o astfel de schimbare ar trebui considerată un progres. De exemplu, dacă admitem că calea „democrației” este progresivă (și cât de des o astfel de construcție este complet greșită), atunci odată cu dezvoltarea democrației progresiste vor exista o mulțime de fenomene pe care chiar și un optimist le va recunoaște drept „ progresivă”. De exemplu, o creștere a alcoolismului, o scădere a căsătoriilor legale „binecuvântate” de naștere și, pe de altă parte, să spunem răspândirea alfabetizării în rândul populației, o îmbunătățire a condițiilor externe ale muncitorului etc. Toate acestea sunt uneori strâns legate între ele și cum se poate separa aici ceea ce

este progresiv și ce este cântarea? Și, dimpotrivă, pentru conștiința creștină nu poate exista nicio îndoială cu privire la alegerea criteriilor de determinare a creștinilor și a necreștinilor în acest conglomerat de fenomene culturale.
„Progresul” este o valoare imaginară, creștinismul este una reală, iar în umanitatea culturală modernă, dimpotrivă, s-a întărit ferm convingerea că singurul lucru care există cu adevărat și este cu adevărat valoros este acela care nu are nimic de-a face cu religie, deoarece religia este „materie privată” fiecare. Această convingere este, fără îndoială, calea căderii omenirii, a brutalizării și a îngroșării cerințelor ei spirituale, a gusturilor ei intelectuale și așa este de fapt. Din păcate, nu există nicio speranță că lucrurile se vor schimba în bine, iar Evanghelia însăși nu ni se dezvăluie în acest sens.

în raport cu nicio perspectivă fericită. Eshatologia lui este plină de cele mai triste predicții, iar părinții Bisericii Creștine, care au trăit într-o perioadă în care, se pare, numai succesul aștepta creștinismul, nu s-au înșelat în această privință. În această privință, ei diferă puternic de întemeietorii altor biserici, care, văzând răspândirea religiilor lor, se așteptau pentru ei succes veșnic și expansiune nemăsurată. Dimpotrivă, tocmai în acea epocă în care păreau să se deschidă perspective atât de largi în fața creștinismului, profesorii săi vorbeau despre Antihrist, despre căderea viitoare inevitabilă a omenirii, despre răul care avea să triumfe. Acesta în sine este un fenomen remarcabil al conștiinței istorice.
Creștinismul vorbește fiecărui suflet uman separat și întregii rase umane împreună. Teoriile progresului se ocupă de masele: în ansamblu, întreaga umanitate devine mai bună, mai fericită, mai înțeleaptă după ea, se repezi într-o turmă prin porțile paradisului pământesc socialist. Creștinismul este diferit: în afara oricărui „progres”, în orice moment și în orice loc, cheamă la sufletul uman individual, astfel încât acesta să-și vină în fire, să se pocăiască, să se întoarcă la Dumnezeu, iar mântuirea lui este un lucru important și necesar. lucru pentru întreaga omenire și pentru întreaga lume. Iar drepții, în genul Sfântului Serafim de Sarov, aproape contemporanul nostru, deși a trăit separat și și-a făcut munca separat, se dovedește că umanitatea este atât de mare nevoie încât acum, cu entuziasm și tandrețe, urmărim toate detaliile. din viața lui, deși de la moartea sa au trecut aproape o sută de ani. Și fiecare persoană care își citește viața va simți că acest lucru este cu adevărat necesar, care poate face viața cu adevărat fericită,

rezonabilă și semnificativă, iar dezvoltarea tehnologiei și progresele în cunoaștere doar o fac mai convenabilă, dar nu înlătură nicio nenorocire, nu aduce pace în fundul sufletului.
L. Pogodin.
SHS. Zemun. Pantelich 10 A.
4 decembrie 1927
5

post.

Postul este o boală sfântă a omului, în care nu se vrea să mănânce, uneori se vrea, dar nu se poate.
Domnul poruncește să mori pentru a trăi; Biserica poruncește să fie bolnav pentru a primi sănătate.
Pacea inertă a pământului, lăsată în sine, conduce o persoană la sacrificarea spiritului, prinde și distruge fiul lui Dumnezeu într-o persoană - această lume, la urma urmei, este o lume abolită, este imposibil să trăiești cu ea. .
Există cunoaștere în lume: „pentru a trăi, trebuie să se hrănească pe sine”, dar lumea știe acest lucru prin natură, ca un animal mut, și prin aceasta se corupe (Jak. 1, Yu).
Prin om, stagnant și în Fiul lui Dumnezeu, lumea veche desființată este condusă de natură, ca un animal mut, să fie prinsă și exterminată (2, Pet. 2, 12).
„Da, vino, Doamne!”, exclamă cu post primii ucenici ai Cuvântului, îngrozitor de conștienți de corupția sodomică a acestei lumi.
Postul este libertatea întregii naturi, a tuturor sentimentelor, gândurilor și aspirațiilor, față de tot ceea ce este sortit morții.
Postul este afirmarea vieții veșnice. Postul nu interzice nimic, nu interferează cu nimic, nu obligă pe nimeni – constrângerea este o consecință a postului și nu a postului în sine. Postul în sine este o afirmare, o mărturisire, o expresie, o pregustare a rodului paradisului. Postul nu este o scăpare de la decădere

al lumii goale, postul este o luptă către lumea nepieritoare. Postul este întotdeauna biruitor, el ucide natura muritoare prin Evanghelia învierii.
Limita și desăvârșirea postului este împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos. Căci postul înseamnă tocmai a mânca, și nu a te abține de la a mânca. Postul duce doar la abstinența de la mâncare falsă, în numele Mâncării. Cei care postesc, mâncând alimente perisabile, nu o mănâncă ca pe ceva, o mănâncă ca pe nimic; și apoi, ei o gustă numai pentru că Domnul, în Persoana unui om, a sfințit gustarea stricăciunii.
Cumpătare Domnul le-a poruncit celor imperfecți, care nu pot mânca putrezirea ca și cum ar fi putrezirea. Celor desăvârșiți, Domnul a poruncit să mănânce stricăciune; în caz contrar, oamenii ar muri din propria lor voință din dragostea Domnului. Porunca de a mânca putreziciune, la fel ca putregaiul, a fost dată după Înviere: Domnul a gustat ca nimic în fagure și o bucată de pește copt, căci, cu adevărat, erau deja pentru trupul Lui duhovnicesc, ca nimic.
Care este alaiul iubirii de post?.. – Cumpătarea în mâncare, renunțarea la mâncare, mâncarea ca și cum n-ar mânca (1, Cor. 7:29-31), mâncarea ca și cum ar fi mâncat.
Fiecare pastor care vrea să ia cu adevărat la Mâncare și Băutură trebuie să treacă prin a doua și a treia etapă a iubirii de post... Ne certăm adesea despre prima: dacă este nevoie sau nu. Cu adevărat, este uimitor cum Cina Domnului nu ne arde după aceasta!
Hrana pământului este același pământ, iar cel care îl mănâncă este pământul. Mâncând mâncare, o persoană mănâncă pământul, el însuși. A te gusta cu plăcere, sau fără măsură, este iubire de sine. De sine-

este lăcomie, respingere a lui Dumnezeu. Trebuie să mă mănânc ca nimic, în micimea mea și sărăcia mea, nu trebuie să mă iubesc pentru dragostea mea involuntară pentru pământ. Cu cât mă bucur mai puțin de mine, cu cât postesc mai mult, cu atât Domnul vieții mă va bucura mai repede.

Postul pentru mine, iertarea mea pentru mine este punctul central al postului și însăși împlinirea lui.
În gura omului este raiul, semnul sacru al asemănării lui Dumnezeu și al alegerii fiecărei persoane. Gura este deosebit de sfântă, este ușa tăcerii – a acestui mister al veacului viitor (Is. Sir.) Gura omului naște în lume Cuvântul lui Dumnezeu și gustă din Trupul Cuvântului.
Mare întristare, mare geamăt și sărăcie a omului - să mănânci cu gura putregaiului. Aceasta este pedeapsa pentru păcatul de a nu-L iubi pe Dumnezeu.
„Tratează pământul din care ai fost luat", „lucrează în sudoarea feței tale", a spus Domnul... Praful însuși, ieșind din țărână, târându-se în țărână și lăsând în țărână, omul cultivă pământ – cu ce? - de unul singur, cenușă. Muncă îngrozitoare, fără speranță și urmărirea ei în întreaga lume a creației, ca o boală de cancer. Nașterea este fără speranță, nașterea este pentru moarte, munca este fără speranță, spinii și lupii sunt fără speranță - spini și ciulini, acestea sunt cu adevărat „legi ale naturii", despre care fariseii actuali ai pământului nu vor să știe în mod ipocrit.
Pervertitorii Vechiului Testament nu au înțeles deznădejdea bătrânului. În viziunea exterioară a lui Zakop, ei, ca și actualii avocați ai rațiunii științifice, au văzut sufletul vieții. Acești oameni se apropie de Mng cu gura lor și Mă cinstesc cu limba lor, dar inima lor este departe de Mine, a spus profetul, în numele Domnului; Domnul a repetat aceasta și a adăugat: ascultați și luați în considerare

mѣte; nu ceea ce intră în gură spurcă pe om, ci ceea ce iese din gură spurcă pe om. Și Domnul le-a explicat ucenicilor nedumeriți: Încă nu înțelegeți? Încă nu înțelegeți că tot ce intră în gură trece în pântece și este aruncat afară?... Înțelegeți, oameni buni, spune Domnul aici, că firea voastră exterioară este cenuşă şi ţărână; hrană pentru pântece și pântecul pentru hrană, dar le voi nimici pe amândouă. (1, Cor. 6, 13).
Dar – „veniți la Mine, toți cei care trudeți", veniți, toți, împovărați, după ce ați văzut deznădejdea vieții voastre, deșertăciunea ei – înainte de pierzarea veșnică... cer, pământ nou, gură nouă. Între cele două universuri: cel vechi, deja inexistent, dar încă trainic, și cel nou, deja stabilit, dar încă nedomnind, se presupune o scară sacră - postul.
Postul este temelia zidirii casei mântuirii noastre. El este dragostea arzătoare a lui Dumnezeu pentru om și dragostea arzătoare a omului pentru Dumnezeu. Crearea creaturilor de către Dumnezeu din nimic este lucrarea Postului lui Dumnezeu; Întruparea Cuvântului este lucrarea Postului lui Dumnezeu. După înțelepciunea trupească, postul: slăbit, înfrânare, înjosire; după înțelepciunea cerească: slăvirea prin cele mai înalte, pentru cea mai firească, slavă.
Oricine respectă rugăciunea de post de miercuri și călcâiul este mai înțelept decât oricine nu o face. Dar oricine nu păzește este mai înțelept decât cel care păzește această poruncă a harului, ca vechea poruncă a lui Zakop. Postul de ascultare liberă și sfântă față de Biserică - postul de biserică - ^ structura spirituală

slujirea este pe stâncă, iar stânca este Hristos. Fiecare post al Bisericii, într-un an, este un post de înfiere.
Să nu postești în Săptămâna Mare este un păcat la fel de întunecat ca și postul în Săptămâna Mare, un păcat la fel de mare ca să faci

Împărtășania, la fel ca să nu te împărtășești... Postul Bisericii este postul iubirii și credința în Înger și în sugestibilitatea Lui în cea mai cerească încăpere a Ierusalimului.
Postul este purificarea iubirii, sărbătoarea credinței, substanța speranței. Cine iubește pe Dumnezeu nu iubește dulceața lumii, cine flămânzește după Hristos nu se mulțumește cu cenușă, cine crede în Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, se jertfește Lui însuși ca jertfă Lui, căci știe că fiecare jertfa, în Duhul Sfânt, este milă, și nu jertfă.
Postul este culoarea rugăciunii, stingerea minții pământești, abundența aerului lui Dumnezeu. Iar inima omului, trupească, postește în rugăciune: își încetinește bătăile, spre mintea coborâtă... Postul este pacea făpturii, chinul binecuvântat al nașterii Fiului lui Dumnezeu.
Ieromonah Ioan (Șahovskoi). Biserica Alba.

ÎNTREBARE
DESPRE CONFERINȚA DE LA LAUSAN.
(Conferința de la Lausanne și enciclica n. Pius XI Mcrtalium ánimos).
Cel desculț este liber de toți sclavii lui însuși. Da, voi câștiga mai mult. Eram de parcă am fi nelegiuiți... eram slabi, de parcă am fi slabi... aș salva pe toți și pe nimeni.
(I Corinteni 9:19-22).
Dragostea este îndelung răbdătoare, milostivă... nu se înalță... ... nu își caută pe ale sale!., nu se bucură de nelegiuire, se bucură de adevăr, acoperă totul, acceptă totul, are încredere în toate, îndură totul .
(I Cor. 13:4-7).
eu.
În vara anului 1927, la Lausanne a avut loc o conferință despre Credință și ordine. Este până acum expresia cea mai strălucitoare și mai puternică a acelei irezistibile străduințe a întregii lumi creștine pentru unitate, care s-a revelat în ultimii ani, cu o forță deosebită după război*). Ea a fost o manifestare solemnă -
*) Credința în Hristos, ca Fiu al lui Dumnezeu, este baza dogmatică a conferinței, care a fost confirmată oficial și în adoptarea raportului despre mărturisirea generală de credință - ne-mine contradicente, așa cum este proclamată în Sfânta Scriptură. Scriptura si marturisita si confirmata in marturisirea ecumenica, noi numim om prin simbolul nicean credinta (Nicaenum), tot in cea apostolica (Apostolicum).
Astfel, întreaga Conferință de la Lausanne acceptă crezul ortodox (precum și crezul „apostolic” adoptat mai ales în Biserica Catolică). Prin urmare, curenții șanțului. protestantismul liberal („iezuanismul”), negând divinitatea lui Hristos

cu siguranță nu încă unitatea, ci, în orice caz, străduința pentru ea, care există în tot creștinismul. Realizările ei dogmatice directe - în sensul eliminării diferențelor - nu au fost semnificative: diferențele au fost enunțate doar fără o încercare de reconciliere. Pe de altă parte, realizarea religioasă pozitivă a fost semnificativă: aici s-a simțit într-un mod nou și cu o nouă putere că întreaga lume creștină îl crede și iubește pe Domnul I. Hristos, se hrănește spiritual cu Sf. Evanghelia și Cuvântul lui Dumnezeu cu Duhul Sfânt care trăiește în El, Care respiră unde vrea și nimeni nu știe când vine și unde merge.
Acesta este adevăratul și bunul „panhristism” al conferinței, conform expresiei aspre a enciclicei papale mortalium ánimos, care îi

avertizează pe catolici împotriva participării la această mișcare. Căci pentru toți creștinii *) în adevăr, Hristos este unul și același, alfa și omega, început și sfârșit, iar sensul de bază al acestui fapt nu poate fi ascuns de nicio diviziune (precum și „panpapismul” catolic, care în enciclică). , evident, se opune „pg-creștinismului”). Deși, desigur, în conștiința bisericească nu există loc pentru o diferență între adevărurile de credință fundamentala și non fundamen-talia, pentru că toate sunt la fel de adevărate și esențiale, totuși, rămâne o diferență în gradul de manifestare a lor ( dogmata explicita și implicita), precum și în relația lor în justificarea . Sămânța din care crește toată dogma creștină – istoric, nu fără ezitare și abateri, încet și treptat – este, desigur,
o sută, nu au fost reprezentați la conferință sau, în orice caz, nu s-au arătat. Din nefericire, eul nu a împiedicat faptul că în partea introductivă a enciclicii, întreprinderii de la Lausanne, mânată de credința în Domnul Isus Hristos și dragostea față de El, i s-a dat următoarea caracterizare: „ei știu că este greu de găsit . o persoană care este lipsită de orice sentiment religios; aparent, de asemenea, speră să realizeze cu uşurinţă ca popoarele, deşi au opinii diferite în chestiuni religioase, să fie de acord frăţesc în profesiunea anumitor doctrine, precum şi în vreun fundament comun al vieţii spirituale. Din acest motiv ei au obiceiul de a ține congrese, adunări, conferințe cu un număr considerabil de ascultători și invită indiferent la discuțiile lor atât păgânii de orice fel (ethnici omne genus), cât și credincioșii în Hristos (christi fideles); precum cei care au avut ghinionul să se depărteze de Hristos, la fel și cei care neagă cu stăruință și încăpățânare divinitatea naturii și misiunii Sale.
Adevărat, acest lucru nu se spune direct despre Conferința de la Lausanne, dar este vorba tocmai despre asta.
*) SR. Dean Bell. Documente despre Unitatea Creștinilor. 1920-4. Oxford. Londra. 1924.

nicio aplicație. Petru în drum spre Cezareea lui Filip: Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului celui viu. (Matei 16:16), iar această credință este piatra de temelie a Bisericii și tocmai această credință a fost propovăduită de apostoli. Fără această credință nu există creștinism și conține deja în sine posibilitatea acceptării tuturor dogmelor. Acestea din urmă, odată descoperite, sunt la fel de esențiale, dar înainte de vreme ele s-ar putea să fi fost absente din conștiință, la fel cum lipsesc acum - prin eroare sau prin limitare - în multe comunități protestante. Acea simplitate a creștinismului timpuriu, pe care o caută evlavioșii protestanți, este tocmai această stare inițială de credință dogmatică, care, desigur, este greșit să amâne în această etapă inițială, dar, cu toate acestea, nu se poate slăbi originalitatea ei. Și în Lausanne a existat ceva din această lumină creștină timpurie în sentimentul vital pe care toți creștinii îl cred, iubesc și se închină Domnului I. Hristos, Domnul cerului și al pământului, și că toți conțin singura Evanghelie a Împărăției. (În mod formal, acest lucru a fost exprimat în adoptarea unanimă și unanimă a primului raport despre misiunea Bisericii în lume - Evanghelia). În viața religioasă, revelația poate fi uneori experiența nu numai a unor adevăruri noi, ci și deja cunoscute, dar practic uitate și deci pierdute vital. O astfel de revelație a Conferinței de la Lausanne a fost experiența conciliară a credinței în Hristos și iluminarea plină de har din abordarea Lui: nu suntem oare inima noastră îndurerată când

spunem că suntem pe drum? (Luca 24:32). Extratereștrii și oamenii îndepărtați, multitribali și multilingvi au devenit apropiați unul de celălalt în acest sens: ceva s-a întâmplat, iar participanții săi păstrează o amintire responsabilă a acestui eveniment spiritual. Nici nu trebuie subestimată semnificația religioasă și psihologică a întâlnirilor personale și a legăturilor personale care au apărut între reprezentanții diferitelor confesiuni, care până acum s-au obișnuit să se denunțe și să se anatemizeze mai degrabă decât să se audă și să se înțeleagă reciproc. Cardinalul Mercier a scris despre aceasta clerului său despre întâlnirea de la Malin dintre catolici și anglicani.
Bărbații sunt făcuți să se iubească; nu este neobișnuit ca inimile reciproc străine, care s-ar fi putut crede dușmani de la distanță, să se înțeleagă greu, un farmec pătrunzător pe care nu l-ar fi bănuit.
Este poate prima dată în patru sute de ani, spunea unul dintre ei, că savanții, protestanții și catolicii, au putut conversa ore și ore cu deplină franchețe despre cele mai serioase chestiuni care îi despart intelectual, fără cordialitatea lor. relaţiile fiind tulburate pentru o clipă, nici încrederea lor în viitor deconcertată. Cu siguranță, cel

inimile nu este unitate în credință, dar el este dispus la aceasta.*)
„Conversații cu purquoi? - Cardinalul Mercier pune întrebarea și îi dă următorul răspuns: Tout d'abord, parceque je n'ai pas le droit de me dérober à une occasion qui vient à moi de faire un acte de charité fraternelle et d'hospita ité çhértienne »**).
Este suficient să comparăm cu această afirmație interdicția actuală a catolicilor de a participa la convenții (conventus) cu necatolici în enciclică, pentru a măsura distanța dintre aceste două date. Declarația de față despre apostclicae sedis este mai ales neașteptată de pe buzele papei, care a declarat că unitatea lumii creștine (chiar și în sensul roman) este sarcina pontificatului său. Conform sensului enciclicei, toate întâlnirile dogmatice cu toți necatolicii sunt interzise catolicilor, înainte ca aceștia din urmă, căiindu-se de erorile lor, să nu intre în Biserica Catolică, în special, nu vor recunoaște dogma Vaticanului și vor nu intra in supunere fata de pap ****). Enciclica se remarcă prin aceasta prin exclusivitatea ei maximă, și nu în raport cu posibilitatea de legătură, despre care încă nu se vorbește, ci chiar în raport cu comuniunea în afara bisericii sau în interiorul bisericii, care în zilele noastre dobândește. atât de importantă vitală. Până de curând, discuțiile lui Malinsky cu „protestanții” par acum a fi excluse din sensul ultimei enciclice. Nu vorbesc despre diversele forme de comunicare cu ortodocșii, care până de curând erau permise de Roma; a încurajat oficial congresele din Velegrad, precum și întâlnirile private ale teologilor
*) Clopot, 1. p. 354-5. Mai departe, C. Mercier face referire, ca exemplu, la enciclica lui n. Pius XI Ecclesiam Dei, în care cheamă latini și răsăriteni la înțelegerea reciprocă și eliminarea prejudecăților.
♦♦) L. c. 357. Mercier se referă în continuare la epistola lui S. Leo XIII Amantissimae Voluntatis (ad Anglos), 14 aprilie 1895, care spune: „in rebus enim magnis atque in arduis si modo sinto et bono animo susceptae, adest homini Deus”.
♦*♦) nec eorum conventusApostohcamSedemullo pacto participare posse nec ullo pacto catolicis licere talibus inceptis vel suffragiri vel operam dare suam...
****) Ei încearcă (și din partea catolică) să contracareze această enciclică exclusiv împotriva protestanților, dar nu împotriva

ortodocșilor. Cu toate acestea, textul său nu permite deloc o astfel de interpretare, întrucât în el dogma Vaticanului, respinsă de ortodocși, este plasată la egalitate cu dogmele Sf. Treime, întruparea, fecioria zămislirii Maicii Domnului, iar în alt loc se spune că nimeni nu stă în biserică care nu se supune puterii și autorității urmașului lui Petru, ci, în consecință, qui Phctii innovatorumque. erroribus implicantur.

Ortodocși și catolici, care au dat mari satisfacții spirituale, aparent, ambelor părți și sunt, fără îndoială, dezirabile și roditoare. (Chiar și invitații au fost trimise pentru a participa la Conciliul Vatican, și nu catolicilor, și anume conducătorilor bisericilor ortodoxe). Desigur, o asemenea exclusivitate cade cu toată greutatea, în primul rând, asupra catolicilor înșiși, care sunt plasați într-o poziție de izolare inutilă și dăunătoare cauzei creștine. Să sperăm că aici se va corecta de viață, dar în legătură cu chestiunea Conferinței de la Lausanne, chestiunea este, evident, decisă irevocabil. Între timp, însăși Conferința de la Lausanne a fost plină de dorința de a avea în mijlocul ei reprezentanți ai lumii catolice, desigur, deloc ca parte contractantă, ci ca reprezentanți ai celei mai puternice ramuri a Occidentului. Creștinismul, pentru exprimarea propriilor învățături și pentru apropierea spirituală personală, într-un cuvânt, tocmai pentru scopurile pentru care cardinalul Mercier a binecuvântat discursurile Malinsky. Este incontestabil, așa cum a fost exprimat în repetate rânduri în discursuri și tipărituri *), că apropierea de început a lumii creștine rămâne unilaterală și incompletă atâta timp cât catolicii o ocolesc. Și oricare ar fi intransigența Vaticanului, tot ce este posibil trebuie făcut cu partea opusă pentru a atrage lumea catolică în participarea la mișcarea lumii începute. Din păcate, trebuie să afirmăm încă o dată prin acest exemplu cât de mult lumea bisericească occidentală nu a supraviețuit încă schismei sale și este bolnavă spiritual de ea.
Puterea encicliсei mortalium ánimos este că ridică problema însăși posibilității unei astfel de întreprinderi precum Conferința de la Lausanne, a sensului și a premiselor sale dogmatice. Analiza lui în acest sens prezintă un mare interes pentru ortodocși, deoarece o exclusivitate similară este caracteristică și cercurilor ortodoxe (de direcție catalizatoare), deși în esență diferența dintre ortodoxie și catolicism din acest exemplu iese cu o claritate deosebită.

II

Care este baza reală a Conferinței de la Lausanne și a mișcării de unificare interconfesională, premisa ei dogmatică? Cum este posibil în prezența unor diferențe dogmatice profunde? Înțelegeți aici cel mai puțin de toate

*) Vezi articolul foarte interesant al Prof. heiler. - Ergebmsse und Forderungen der Lausanner Weltkonferenz (Intern. Kirchl. Zeitsch. H. 1. 1928).

poate exista un fel de amalgam dogmatic sau o nouă mărturisire care ar apărea pe baza unui acord, prin întreruperea unei mărturisiri comune tuturor și eliminând orice altceva. Enciclica papală descrie această sarcină tocmai în acest fel*). Cu toate acestea, un astfel de relativism este cu greu capabil să mulțumească pe nimeni, cu excepția, poate, a micilor secte protestante, care apar ușor prin fragmentare și la fel de ușor dispar prin fuziune. Desigur, unirea lor în sine este un

anume bine și constituie o oarecare realizare. Totuși, un astfel de relativism, străin de majoritatea confesiunilor, este complet incompatibil cu Ortodoxia, care se recunoaște ca singura adevărată biserică apostolică, deținând plinătatea și integritatea tradiției și succesiunea apostolică a ierarhiei. Absolutismul Ortodoxiei în acest sens nu este mai mic decât cel al Bisericii Romane, deși căile lor sunt diferite și, desigur, pentru Ortodoxie nu poate exista nici o altă sarcină pentru mișcarea unificatoare, cum să unească pe toți în sânul Ortodoxia, ca să fie o turmă și un păstor. Sau, pentru a folosi cuvintele enciclicei, christianorum enim coniunctionem haud aliter foveri licet, quam fovendo dissidentium ad unam veram Christi Ecclesiam reditu.
Participarea reprezentanților bisericilor ortodoxe, desigur, este posibilă numai cu condiția păstrării deplinătății și purității Ortodoxiei, așa cum a fost mărturisit solemn într-o declarație specială semnată de toți reprezentanții bisericilor ortodoxe, fără excepție, care au fost prezent la conferinta. Și totuși, acest maximalism dogmatic, care este complet firesc și ineradicabil pentru Biserică, nu-i obligă pe ortodocși să tragă aceeași concluzie pe care o trage Biserica Romană din același maximalism dogmatic.**) Desigur, concluzia cea mai directă este
*) ...cande (unitate) dorinta! Într-adevăr, este posibil și poate prin funcția ccm ca înclinația voințelor să poată fi uneori realizată, dar să se realizeze într-o anumită măsură o înclinație comună a voințelor, dar că între timp trebuie să fie un fel de legătură. a avut. Ei adaugă că Biserica prin ea însăși, sau prin însăși natura ei, este împărțită în părți, adică este evident din multe biserici sau comunități particulare, care, deși încă separate, deși unele capete sunt comune, totuși diferă. în restul; Este necesar, așadar, ca controversele sau cele mai străvechi diversități de opinie, care deosebesc până astăzi numele creștinismului, să fie puse deoparte și puse deoparte, vreo lege comună a credinței tribului și expuse cu privire la restul doctrine, despre care într-adevăr, în mărturisirea de credință, nu toți știu la fel de bine precum că sunt frați...”
*♦) Et quo pacto, rogamus, unum idemque fidelium foedus participent hemines qui contrarias in sententias abeunt. În continuare, sunt indicate o serie de exemple de diferențe dogmatice, a căror neglijare duce fie la indiferență dogmatică, fie la modernism-relativism.

să nu comunice deloc cu ereticii, ceea ce este indicat și de canoane. Această concluzie, care nu este străină de cercurile ortodoxe, nu este în concordanță cu exemplul Sf. Paul, care a vrut să fie totul pentru toată lumea, dar nimeni nu-l va salva. Într-adevăr, canoanele interzic rugăciunea și comunicarea cu ereticii, totuși, sensul și forța acestei interdicții este că indiferența dogmatică sau chiar voința de erezie nu se manifestă cu adevărat.*) Când această voință nu există, și, dimpotrivă, nu se manifestă. , există o dorință de unitate în Hristos, aplicarea directă a acestor canoane ar fi strecurarea fariseică a unui țânțar și înghițirea unei cămile. Așadar, litera acestor canoane este lăsată, pe bună dreptate, în egală măsură de episcopii ortodocși, când, de exemplu, intră în comuniune, chiar rugăcioasă, cu anglicanii, și catolici, când se adună la discuții Malinsky sau Velegrad, bineînțeles, și binecuvântându-i. cu rugăciune. Unitatea prin rugăciune este chiar puterea specială a unor astfel de adunări. Bineînțeles, are limitele ei, și mai degrabă înguste. Pentru ortodocși, este exclusă

posibilitatea împărtășirii sacramentelor și a mesei Domnului cu neortodocși, ceea ce este relativ atât de ușor pentru protestanți. (La Conferința de la Lausanne, cedându-se dorinței de unitate, reprezentanții comunităților protestante, împărțite până acum între ei, au intrat în comuniune euharistică). Împărtășania în sacramente, care presupune unitatea ierarhiei succesiunii apostolice, rămâne, desigur, o chestiune pentru viitorul îndepărtat (încă nu există, din cauza diferențelor dogmatice, nici măcar între ortodoxie și catolicism, în ciuda recunoașterii reciproce și puterea sacramentelor și a preoției). Erezia militantă și schisma, scindarea Bisericii, desigur, provoacă din mustrarea ei și autoapărarea necesară. (Acesta este încă cazul în ceea ce privește sectarismul militant). Dar societățile care au supraviețuit sau își expiră voința de divizare și care, dimpotrivă, au simțit dorința de reunificare în ciuda diviziunii care a avut loc deja și a devenit ereditară, merită doar o respingere severă cu o cerință simplă - a te pocăi și a te supune înainte de a-mi da seama de ce trebuie să te pocăiești și să te supui? Poate că acest lucru este uneori aplicabil în cazurile de convertire individuală, dar este puțin probabil să existe întotdeauna o bună pedagogie apostolică în asta - pentru ca toată lumea să fie totul, dar nu există nicio modalitate de a salva. Comuniunea dintre creștini este necesară și posibilă, nu numai

*) Am examinat mai detaliat această întrebare în eseul „Biserica și heterodoxia” de pe paginile Căii.





trăind în Biserică, dar și rupându-se de ea și nici măcar neobservând încă, neștiind despărțirea care a avut loc.

Biserica este catolică, nu numai în sensul de a fi catolic, căruia i se opune tot provincialismul spiritual, ci și în sensul adunării inimilor – în dragoste și unanimitate. Iar catolicitatea se realizează prin ungere, care poate fi multe ore și multe. La primul sinod ecumenic, chiar și filozofii păgâni au fost admiși la discuții și în aceasta vedem o imagine expresivă a primului sinod ecumenic. Ungerea între diferitele mărturisiri creștine, odată ce a devenit posibilă și chiar necesară din punct de vedere spiritual, deschide posibilități largi și nelimitate de apropiere și înțelegere dogmatică unul de celălalt, care până acum s-a realizat doar prin mijlocirea unui cuvânt tipărit mort, fără reciprocitate personală. înţelegere în dragoste. Prin urmare, diferențele reale sunt exagerate de neînțelegerea reciprocă. Câte răni istorice și neînțelegeri dogmatice, datorate unilateralității exprimării și inexactității cuvântului uman, pot fi netezite, și poate chiar eliminate, și prin aceasta înțelegerea adevărului unic al bisericii, care cucerește prin irezistibilitatea sa, este adus mai aproape. Desigur, este necesar să se abandoneze în prealabil ideea de uniformitate și nivelare a tuturor psihologiilor și tradițiilor locale, ceea ce nu este deloc cerut de unitatea Bisericii. O conferință nu este un consiliu bisericesc în sensul exact al cuvântului, deoarece poate include doar membri ai Bisericii, dar nu este nici o adunare sau un congres extra-bisericesc, pur laic. Este, la urma urmei, o ungere ecleziastică și, în această măsură, ecleziastică. Până la urmă, chiar și catehumenii, dar nebotezați încă, au acces la liturghia catehumenilor și, prin urmare, nu sunt străini de biserică. Dar acei creștini care sunt botezați - prin botez în numele Sf. Treime, mereu în vigoare, și care, prin urmare, sunt deja născuți pentru Biserică, cum se regăsesc în afara ei? Și cu atât mai mult, acest lucru trebuie spus despre cei care, păstrând preoția legală, au prin ea alte sacramente,

deși rămân în despărțire.*) Evident, distincțiile canonice și dogmatice obișnuite cunoscând doar două stări: apartenența sau neapartenența. Bisericii, pentru starea actuală de lucruri, sunt insuficiente, dar trebuie să fie rafinate și complicate. Botez, credință vie în Domnul și iubire față de El, Sf. Evanghelia nu rămâne

*) După înțelegerea Bisericii Romane, fiecare suflet botezat, fie că îl știe sau nu, este supus papei, în virtutea apartenenței la Biserică.



neputincios și inactiv.*) Acesta este adevăratul teren mistic al unității incipiente, care poate crește. Unirea lumii creștine nu se realizează prin „pact”, acord uman și fabricație. Ea poate fi realizată numai prin inspirația dragostei pentru Hristos și prin acțiunea Duhului Sfânt. Este un miracol dincolo de puterea omului, dar creștinii trebuie să se roage pentru o minune și să creadă într-o minune. Nu se poate suporta starea divizată a lumii creștine, trebuie să simți mereu rana din această dezbinare în inimă. Iar Ungerea Ortodoxă cu dragoste își deschide inima către heterodoxie, de dragul acelei iubiri autentice și sincere față de Domnul, pe care acesta din urmă o are, în ciuda atât de mult, nu o are, de multe ori din vina nu a contemporanilor, ci a istoriei. . Ortodoxia nu este doar statică, o stare de plinătate atinsă, o comoară a adevăratei credințe, păstrată neschimbat până la sfârșitul timpurilor, ci și o funcționare dinamică în lumea creștină, drojdia ei, ca să spunem așa, este logica interioară a creștinismului. . Așa cum „sufletul este creștin prin fire”, tot așa și ecleziasismul, prin forța lucrurilor, duce la Ortodoxie în măsura creșterii și aprofundării ei. Iar ca Ortodoxia să se retragă de la această mare și sfântă lucrare care se face în lume, ar fi un păcat de antipatie și neglijență. Desigur, aceasta pune o povară insuportabilă asupra noastră, cei slabi și infirmi, dar puterea lui Dumnezeu se desăvârșește în slăbiciune.

Pe baza celor spuse, Ortodoxia, ramanand ea insasi in toata imuabilitatea ei si in nici un caz devenind una dintre partile contractante, are ocazia deplina de a se uni cu crestinii neortodocsi, ajutandu-i in cautarea singurei adevarate Biserici. . Aceasta se cere Bisericii prin grija maternă și dragostea față de copiii risipiți ai lui Dumnezeu, pentru ca ei să fie una în Domnul și în Biserica Sa.

Dar de ce nu ar trebui aceste considerații să aibă aceeași forță pentru catolicism? Este într-adevăr doar o umilire exterioară imaginară - intrarea în conferință ca una dintre multele „biserici”, și nu singura? Dar o asemenea sensibilitate ar fi contrară spiritului iubirii pastorale, disponibilitatea ca fiecare să fie totul: este cu adevărat posibil să se ceară de la confesiunile protestante ca, rămânând în starea lor actuală, să-și definească altfel relația, și nu era romanul? mare preot numit odată porecla servus servorum Dei? Se pare că motivul real, mai profund și mai general al înlăturării Romei constă în faptul că Biserica Romană este în primul rând un ecleziastic-legal.

*) Comparați cu d'Herbigny. Theologica de Ecclesia, II, § 326 sqq., teza XXVII, care enumeră ce au și ce nu au coetus acatholici.



cea mai înaltă organizație a stăpânirii ierarhice, avându-și centrul în papă, și numai în al doilea rând unitatea în dragoste. Nu fără motiv, enciclica spune atât de multe despre dogma Vaticanului, alături de dogmele creștine de bază și, în general, despre puterea marelui preot roman. Recunoașterea acestei autorități și supunerea față de ea este

prius de ungere cu Biserica Romană. Dogma Vaticanului a stat aici înaintea Niceei, infailibilitatea papală a eclipsat Evanghelia. Un astfel de obstacol lipsește cu desăvârșire în Ortodoxie, pentru care comuniunea canonică nu este o condiție, ci o consecință, realizarea unității ecleziastice dobândite, iar iubirea este mai presus de lege. Așadar, este gratuit, în modalitățile de conciliere, care pentru catolicism sunt blocate de dogma Vaticanului. Iată principala concluzie care se poate trage pe baza enliklik-ului p. Pius al XI-lea, care a început tocmai cu chemarea la unitate și ungere pe baza apropierii și familiarizării „irinice" reciproce. Aceste aspirații ironice sunt acum depășite de Vatican. Rămâne de sperat că nici măcar această enciclică nu va închide posibilitățile și căile de comuniune creștină cu reprezentanții gândirii teologice catolice.
Știu că împotriva a tot ceea ce s-a spus, se poate sublinia întregul pericol spiritual real al interconfesionismului. Au trecut însă deja vremurile când în general era posibil să te închizi și să te izolezi de lume, ca într-un gard de mănăstire. Biserica este acum înconjurată de un element furios, care își aruncă constant valurile în barca sa. Și în fața unei mișcări anticreștine ostile, forțele disparate ale armatei creștine trebuie să fie adunate și să caute și să dorească înțelegere reciprocă. „Căutați și veți găsi". Dar, desigur, pentru aceasta trebuie să menții o legătură vie și puternică cu Biserica, să-ți cunoști puterea spirituală, de unde poți ieși și unde să te întorci pentru întărire. Această cetate este Biserica noastră sfântă, catolică, apostolică, ortodoxă.
III
Activitatea Conferinței de la Lausanne trebuie continuată în lume. Dar în ce moduri? Este evident că o repetare directă a acesteia, atât de greu de implementat, este nedorită și chiar imposibilă: non bis in idem, iar după primul pas trebuie să urmeze pași suplimentari. La Lausanne a avut loc o mărturisire generală de credință în Domnul Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, iar Biserica Sa trebuie să fie întemeiată pe această piatră. La Lausanne, credința a fost mărturisită în St. Evanghelia este ca și cartea Vieții Veșnice și acum aveți nevoie

scoate la iveală această credință comună. La Lausanne a fost proclamată Mărturisirea de credință de la Niceea și apostolică, iar acum este necesar să se desfășoare întregul conținut al acesteia. La Lausanne, sarcina principală a fost să se stabilească unitatea de credință necesară și unanimitatea inițială, cu care elementele de dezacord au fost în mod deliberat evitate și chiar înlăturate, acum este momentul să începem fără teamă să discutăm tocmai problemele dezacordului, în spiritul edificării. , răbdare, iubire, cu dorința, în primul rând, de a se înțelege, de a înțelege sensul și puterea dezacordului. Fluxul general ar trebui să fie împărțit în canale separate, impulsul „icumenic" ar trebui efectuat în muncă detaliată. Trebuie creat un „simbolism" ecumenic, un crez comparat al creștinismului, nu, totuși, caracterul unei „teologii denunțatoare" care vizează atacul și apărarea, ci o discuție ironică a întrebărilor devenite controversate și dezbinătoare. O asemenea atitudine iubitoare și pașnică față de un adversar dogmatic nu înseamnă în niciun caz indiferența dogmatică cu care ne sperie enciclica, căci fermitatea și fidelitatea față de adevăr nu înseamnă în niciun caz intoleranță ostilă. Concepțiile greșite sunt adesea jumătăți de adevăr și unilateralitatea gândirii, sau chiar doar

expresia sa verbală, „principii abstracte”, în cuvintele lui Vl. Solovyov, care își pot găsi un loc potrivit în lumina adevărului.*) Astfel, nu trebuie să vă fie frică de controverse, ci chiar să mergeți după ele - această cale ni se arată acum, iar succesul sau eșecul acestei afaceri va arăta, în același timp, și gradul de maturitate al întreprinderii în sine, care încă nu pot zăbovi în stadiul de incertitudine și reticență. Totuși, alături de această metodă negativă de controversă, trebuie urmată și metoda pozitivă a cunoașterii reciproce cu ceea ce constituie adevărata comoară a vieții spirituale, darurile sale spirituale deosebite.

De aici rezultă că lucrarea de studiu dogmatic și de cunoaștere comparativă cu viața religioasă a comunităților creștine trebuie să fie pentru o perioadă lungă și nedeterminată opera principală a mișcării de unire. Ar trebui să înceapă o lungă uncție preliminară, pregătind sinodul creștinismului ecumenic. Pentru această activitate ar trebui desemnate și înființate instituții corespunzătoare. Deci, în primul rând, împreună cu Prof. Nu, susțin ideea creării unei instituții permanente - „cumenic

♦) Nu sunt unele controverse între catolicism și protestantism în sensul egoului „începuturi abstracte”? Și nu este Ortodoxia, străină de Reforme, chemată să-și pronunțe judecata conciliantă în astfel de cazuri?




institut de cercetare” sau o academie la care să participe teologi învățați de diferite tendințe ale creștinismului* (și, bineînțeles, ar trebui făcută din nou o încercare de a implica și teologi catolici). Această instituție ar putea organiza congrese teologice și pregăti material pentru o viitoare, deși îndepărtată, conferință. A doua sarcină a acestei instituții este crearea unei literaturi ecumenice de natură discutabilă, a unui jurnal, a colecțiilor, a cărților despre principalele probleme care împart diferite confesiuni, cu scopul de a provoca nu atât „mustrare”, cât o conversație dogmatică sau chiar un dispută care ar ajuta la înțelegerea reciprocă. Absența acestui tip de literatură este un obstacol considerabil în calea unei noi apropieri. „Dragostea crede toate lucrurile și nădăjduiește toate lucrurile” (I Cor. 13:7). Și dacă încăpățânarea eretică și rea-voința sunt de obicei presupuse în mod natural în dezacordurile dogmatice, atunci aici se poate spera la o găsire reală a căii către mintea și inima inamicului. Conferința de la Stockholm a pornit deja pe calea creării unei instituții internaționale (sociale) adecvate cu o publicație periodică și este indicată în mod firesc și pentru Conferința de la Lausanne. Care sunt problemele prioritare care fac obiectul discuției icumenice sau al uncțiunii ecumenice? Acestea sunt, în primul rând, întrebări eclesiologice: despre natura Bisericii și despre preoție; despre sacramente și mai ales despre Euharistie. La aceasta trebuie adăugată problema răscumpărării. Dar în primul rând ar trebui pusă întrebarea, care decurge direct din adoptarea Simbolului Niceean, despre semnificația și puterea de venerare a Maicii Domnului (cum am subliniat și eu la conferință). Această întrebare desparte lumea creștină mai presus de toate, iar atitudinea față de ea trebuie adusă la deplin claritate. Toate acestea presupun un mod lung și dificil de a studia discuția, disputele. Cearta nu mai este însă dușmani, ci prieteni care caută să se înțeleagă și, mai mult, frați în Domnul, deși până acum fratres separato!.

Desigur, ceea ce s-a spus nu exclude posibilitatea și chiar dezirabilitatea congreselor generale și private pentru a reînvia sentimente fraterne, pentru întâlniri personale și, în final, pentru discutarea problemelor individuale care au fost urgente și pregătite, deși centrul de gravitație nu ar trebui să stea în ele acum. Ca dorinta, pot exprima ideea ca primul astfel de congres general sa fie unul mariologic.

august 1928.     Prot. Serghei Bulgakov.

*) Vezi op. articol.



Max Scheller

(Necrolog).

În perioada de glorie a creativității, la o vârstă relativ tânără de 55 de ani, a murit Max Scheler, fără îndoială cel mai talentat gânditor al Germaniei moderne. Scheler este autorul a numeroase lucrări filozofice cele mai interesante. Dar el nu este nicidecum creatorul unei teorii filosofice abstracte impersonale. El a aparținut acelor naturi rare selectate, a căror operă poartă o amprentă personală strălucitoare și reflectă semnificația spirituală a personalității specifice a autorului. Și în același timp, în opera sa, se simțea bătaia pulsului spiritual al timpului, a încercat să îmbrățișeze viața spirituală a modernității în întregime și să-i găsească o expresie filozofică sistematică. În acest sens, el este la egalitate cu lideri ai vieții spirituale germane moderne, precum Georg Simmel, Max Weber și Ernst Troeltsch, decedați recent (și prematur).

Scheler a părăsit școala lui Husserl. După cum se știe, lui Husserl i se atribuie reînnoirea gândirii moderne prin depășirea subiectivismului și psihologismului tendințelor care au dominat-o, determinate de kantianism. În acest fel, el a fost inițiatorul unei noi, moderne înfloriri a filozofiei germane. În propriul său, așa-zis. metoda „fenomenologică”, el a deschis din nou pentru filozofie calea cunoaşterii obiective, obiective; el conturează această cale într-o descriere pură, fără prejudecăți, a esenței generice atemporale a fenomenelor, în „contemplarea cyujHOCTH” (Wesenschau) în contrast cu metoda genetică sau cauzală a științelor speciale. .

În același timp, intenția lui Husserl a fost să elibereze filosofia de tot ceea ce este subiectiv și personal, de conexiunea cu cercetările spirituale și întrebările „privirii lumii” și să creeze din ea o știință cu adevărat exactă.Kant. De abia. Husserl a reușit să înceapă



pentru a lucra pe calea pe care o plănuise, deoarece cei mai buni și mai talentați studenți ai săi - și dintre ei primul Max Scheler - și-au folosit metoda pentru a reînvia metafizica, pentru a trezi și a înțelege întrebările fundamentale ale viziunii asupra lumii. Descrierea științifică nepasională a structurii fenomenelor s-a transformat rapid într-o analiză aprofundată a problemelor vieții spirituale. Scheler, în prima sa lucrare, extraordinar de subtilă și gândită, Formalismul lui Kant și etica conținutului valoric, construiește o nouă etică ca metafizică a lumii morale obiective a valorilor în care omul este încorporat și servit. Spre deosebire de formalismul și sărăcia eticii lui Kant, care în esență nu cunoaște decât o singură valoare morală - valoarea unei personalități umane abstracte ca atare - Scheler dezvoltă un sistem complex și bogat de valori morale, arată ierarhia acestora, dezvăluie posibile antinomii între ele. .

Așadar, există un singur pas spre recunoașterea și fundamentarea conștiinței religioase, spre construirea vieții spirituale și morale și a culturii sociale pe fundamente religioase obiective. Aceasta devine sarcina lucrării ulterioare a lui Scheler. Aceste lucrări „Răsturnarea valorilor” și „Despre eternul în om” se disting prin profunzime, incomparabilă în literatura germană modernă, profunzime, completitudine a ideilor, subtilitatea analizei, perspicacitatea gândirii. Catolic prin naștere, Scheler în această epocă (1918-1923) își dedică lucrarea justificării și clarificării viziunii catolice asupra lumii, păstrând în același timp libertatea deplină și originalitatea gândirii. Folosind marile motive ale platonismului, reînviat în filosofia lui Husserl, Scheler, în contrast cu teologia oficială catolică, legată de sistemul tomismului, această expresie a raționalismului medieval, încearcă să reînvie începuturile augustinismului, care sunt mai libere și mai apropiate. la spiritul modern, pentru a stabili pe tablouri viziunea catolică asupra lumii.onism Bl. Augustin și misticismul german medieval. Unele dintre ideile principale ale acestor cărți, în semnificația și rodnicia lor, vor fi incluse în cele mai valoroase realizări ale gândirii filosofice moderne și, în orice caz, își vor păstra semnificația ca expresie cea mai vie a acelui punct de cotitură spirituală în gândire, care trecerea de la pozitivismul și idealismul umanitar la religia pozitivă, care se confruntă acum cu gândirea europeană.
Catolicii, văzând la început în el un aliat valoros și puternic, au început curând o luptă ideologică împotriva „ereziilor” sale și s-au despărțit de el. Dar și el, din proprie inițiativă, s-a despărțit de ei, părăsind cercul de idei pe care l-a apărat cu atâta strălucire și pricepere. În ultimii ani

opera sa în centrul ideilor sale stă omul și societatea, interesele religioase sunt înlocuite cu interese sociologice, psihologice și cultural-filosofice. În spatele unui mic, ca întotdeauna strălucit și subtil studiu despre „Esența și formele simpatiei”, urmează o serie de culegeri de articole pe probleme de sociologie, care culminează cu lucrarea extinsă „Forme de cunoaștere și societate”. Scheler înclină aici spre pragmatism și chiar către metodele de bază ale materialismului economic (desigur, într-o formă rafinată și rafinată spiritual). Moartea l-a găsit peste crearea „Antropologiei”, o nouă doctrină filozofică a esenței omului; el însuşi a considerat această lucrare ca desăvârşirea lucrării vieţii sale.
Spiritul excepțional de bogat înzestrat al lui Scheler - s-ar putea spune, un geniu în sensul că a fost chemat de la naștere la filozofie și nu a compus, ci din profunzimea lui a dat naștere ideilor sale - a avut un singur neajuns, care i-a fost imprimat. munca și i-a limitat semnificația spirituală. Scheler nu a aparținut numărului acelor gânditori clasici care sunt chemați să spună un cuvânt al lor în lume, să-și exprime întreaga ființă într-o singură intuiție cuprinzătoare, într-o singură viziune asupra lumii. Scheler în cursul vieții sale creative și-a schimbat de mai multe ori viziunea asupra lumii. Nu avea acel spirit ascetic, acea seriozitate morală severă în căutarea adevărului, care este inerentă geniilor filozofice reale. Cunoașterea filozofică, în care era un adevărat maestru, era pentru el mai degrabă un joc vesel, în care nu punea toată energia spiritului său. După natura sa personală, el a fost un epicurian, care a experimentat nu numai bucuriile contemplației pure, ci și multe alte bucurii ale

vieții. Talentul său excepțional i-a oferit oportunitatea de a dezvolta, în ciuda stilului său de viață împrăștiat, o productivitate absolut uimitoare, dar lipsa unei concentrări spirituale stricte i-a slăbit totuși, fără îndoială, semnificația ideologică. În bine și în rău, el nu semăna deloc cu tipul obișnuit de om de știință german. A măturat orizontul spiritual german ca un meteor care a emis un foc de artificii orbitor de strălucitor de idei. Viața lui exterioară a fost plină de vicisitudini și furtuni. Are o combinație deosebită de profunzime mistică germană, sete spirituală faustiană cu epicureismul sceptic francez de tipul lui Renan sau Anatole France.
Să adăugăm că Scheler, la fel ca toți germanii sensibili și profundi din punct de vedere spiritual, era foarte interesat de gândirea rusă și

o cunoștea bine. Cu majoritatea filozofilor ruși trăind în străinătate, el era într-o societate apropiată. În 1924, această legătură a fost exprimată prin faptul că a vorbit la Berlin la o reuniune a Academiei Filosofice Religioase Ruse cu un raport strălucit, ca întotdeauna, despre „Sensul datelor”.
S. Frank

Hristosul ascuns printre evrei.
Spiritul de religiozitate în poporul evreu nu s-a stins, ci doarme. Sufletul bolnav al acestui popor în exil trăiește în așteptarea coborârii miraculoase a Îngerului Domnului, tulburând apele. Din când în când, pentru ca acest suflet să nu adoarmă cu somnul morții, Domnul îl aprinde cu un vis arzător al mesianicului și îi trimite solii săi. Cel mai recent izbucnire al vieții religioase a evreilor a fost hassidismul, care a apărut în Volinia și Polonia până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, când de atâtea ori deja înșelați de așteptarea împărăției pământești a lui Mesia, evreii erau gata să cadă. în indiferența disperării. Atunci Domnul, de-a lungul secolelor, trecând de mai multe ori pe lângă poporul Său ales și găsindu-i mereu, ca niște copii orbi, cu spatele întors la Sine, dar dorindu-L cu patimă, a ridicat din mijlocul lor pe marele Baalhem și el, fondatorul hasedismului, a purificat pentru prima dată doctrina evreiască despre Mesia, încurcată în jurisprudența meschină a unei litere moarte. Scopul unui scurt eseu nu conține caracteristicile acestei personalități remarcabile și ale altor reprezentanți proeminenți ai mișcării hasidice. Sursa adevăratei religiozități Hasidice a dispărut acum, deși încă mai există Hasidim.
„Hassid” în ebraică înseamnă: o macara, neprihănit, iubitor ... Dar această pasăre este considerată necurată, pentru că îi pasă doar de ea! Lucrarea iubirii este diminuată de limitarea îngustă a naționalității. Cuvintele unuia dintre profesorii hassidici respiră cu atâta conștiință: - cum mă poți numi conducătorul timpului meu, când dragostea pentru ai mei, pentru sămânța mea, este mai puternică în mine decât iubirea pentru toți fiii oamenilor!
Dar hasidismul aparent avea latura sa ascunsă. Existau tzadikim (sfinți) secreti, ascunși de obicei sub masca cerșetorilor și muncitorilor și a căror influență, probabil, se extindea cu mult dincolo de naționalitatea lor.
Tradiția hasidică conține indicii de încercări

străpungere dincolo de zidurile naţionalului. Așa că despre unul dintre manidovi (predicatori), care poseda înalte daruri spirituale, se spune că evreii, țăranii și nobilii s-au înghesuit la el de departe.
Hasidimii explică înfrângerea lui Napoleon și rezultatul deplorabil al campaniei pentru el prin puterea supranaturală a rugăciunii sale.
Se spune despre un alt om drept că, în alianță cu cei doi lideri ai hassidismului, și-a pus toată puterea într-o încercare titanică de a transforma războaiele napoleoniene în ultima, decisivă bătălie a „Gog și Magog” pentru a grăbi „ Sfârşit" ..
Toți trei au plătit pentru asta cu viața.
Aici semnificația și rolul drepților Hasidic crește cu mult dincolo de limitele strict naționale.
Cu toate acestea, majoritatea hasidimilor au respins o astfel de intervenție magică în destinele providențiale ale lumii și s-au străduit pentru un avans artificial și periculos.
Hassidismul nu are un sistem strict și nu creează un nou crez. El se bazează pe vechile tradiții ale legii și Cabalei, dar luptă împotriva literei moarte și a formalismului unei credințe înghețate. Aceasta este o descoperire religioasă a spiritului intern al evreilor, victoria sa temporară asupra spiritului extern, oficial.
Profesorii hasidici impun cerința strictă de a nu proclama adevărul, ci de a fi acesta. Toată viața, conform învățăturii lor, ar trebui să fie adevărul credinței.
Profesorii hasidici sunt bătrâni evrei, într-o refracție deosebită.
Nu rangul și bursa le câștigă titlul de lideri ai oamenilor, ci influența directă a personalității lor spirituale. Fără a aștepta recunoașterea lor de către autoritățile oficiale, oamenii, prin parfumul inexplicabil al darurilor pline de har, îi determină și le afirmă în sfințenie. Asemenea bătrânilor ruși, țadiki evrei, rupând coaja formalismului religios, își trag întreaga structură a vieții și a învățăturii lor din totalitatea vie a spiritului care este nedespărțit de carne. Activitatea lor se desfășoară în lume și este dedicată oamenilor care apelează la ei pentru ajutor spiritual și vindecare. Își iubesc și își cunosc oamenii, știu să vorbească cu ei într-o limbă pe care o înțeleg și se adâncesc în toate detaliile vieții lor de zi cu zi. Și acceptă mărturisirea ca pe o deschidere voluntară a sufletului, se rezolvă de păcate și impun pocăința. În jurul lor se grupează o comunitate mai apropiată de studenți și cercetători. Unii dintre ei, înainte de moartea lor, își numesc succesorii și adjuncții. Acest

„cei cu putere”, inspirați și înțelepți, mentori care arde de dragoste pentru Dumnezeu și oameni, sunt lămpi aprinse de Creatorul lumii pentru a străluci și a încălzi. Iar aceștia sunt israeliții, despre care se spune că sunt „în raport cu alegerea iubitului lui Dumnezeu de dragul părinţilor” (Poel, Rom. XI-28).
Dar ei nu sunt nici călugări, nici asceți. Continuând tradiția sfinților patriarhi, ei se căsătoresc, dau naștere copiilor, participă la viața mirenilor, beau și mănâncă cu ei. Viziunea lor asupra lumii, spre deosebire de asceza suprasolicitată din perioada cabalistică, afirmă cu accent viața în toate manifestările ei. Dar afirmând carnea pământească, ei o sfințește și o înnobilează. Pentru un Hasid, căsătoria este un sacrament; hrana, respiratia, somnul – totul este un instrument de serviciu special. Toate forțele naturale și chiar și cele mai josnice instincte pot fi înălțate și transformate prin iubirea răscumpărătoare.

O astfel de viziune asupra lumii și o astfel de atitudine a hasidismului sunt în strânsă legătură cu spiritul religiozității ruse. Adversarii Hasidimilor, Mitnagzii, îi numesc „aproape creștini”! Într-adevăr, învățătura Hasidimului este, parcă, pătrunsă de lumina adevărului lui Hristos. Dar cu greu este posibil să ne asumăm aici o influență directă. Mai degrabă, este o revelație originală și plină de har a spiritului religios al Vechiului Testament.
Hassidismul învață despre Tora: Nu numai literele negre, ci și spațiile albe dintre ele semnifică învățătură, singura diferență fiind că nu le putem citi. Dar va veni vremea și Domnul va dezvălui ascunderea albă a Torei.
„Spatiile albe” dintre linii sunt razele ascunse ale lui Hristos în Hass.chdism!
Ideea centrală a doctrinei hasidice este nevoia de renaștere spirituală (venirea spirituală a lui Mesia, împărăția lui Dumnezeu în noi!), este o chemare la transformarea lumii, la sfințirea a tot ceea ce este pământesc, pentru revelarea prototipului divin, care este înglobat în toate și toate. Iată sarcina principală a dreptății Hasidice. A simți sufletul viu în toate sferele ființei, a-l putea trezi și a-l desprinde din legăturile materiei - aceasta este direcția iubirii hasidice.
Calea către Dumnezeu este rugăciunea și iubirea activă, creatoare. Dragostea este primul și ultimul cuvânt în gura tsad-dik-ului hasidic. Au fost mulți dintre ei și toți, diferiți prin diferite daruri, au slujit în feluri diferite: unii cu rugăciune, alții cu înțelepciune, alții cu inima. Dar pentru toți, rugăciunea era iubire, iubirea era înțelepciune și înțelepciunea venea dintr-o inimă luminată de iubire.
Hassidismul învață că smerenia nu poate și nu trebuie să fie o poruncă, o „poruncă”, altfel duce cu ușurință la


falsă smerenie și mândrie. Umilința sinceră este un rezultat natural al cunoașterii adevărate a lui Dumnezeu și al străduinței către lumea cerească. În fața Atotputernicului, hainele false ale mândriei și ale deșertăciunii nenorocite, în care s-a îmbrăcat sufletul, cad. Sunt două adevăruri de care trebuie să te ții: „De dragul Meu lumea a fost creată” și „Eu sunt țărână și putrezire”!
Rugăciunea trebuie să fie liberă de balastul nevoilor și dorințelor personale care separă sufletul de existența divină. Renunțând la diferențele individuale și cucerind diversitatea în noi înșine, atingem simplitatea unității cu Sursa Primară și nu ne mai străduim pentru altceva decât contopirea finală cu voia lui Dumnezeu. „Eu stau înaintea Ta ca un băiat comis și așteaptă unde mă vei trimite” (o rugăciune a unui tzadik)...
Cu cât o persoană se ridică mai sus pe calea spirituală, cu atât încercările care îi sunt trimise sunt mai semnificative, cu atât sarcinile care îi stau înainte sunt mai responsabile. Îndrăzneală spirituală față de dobândirea împărăției cerurilor din noi, rugăciune de foc care ne eliberează de povara materiei și se lipește de Dumnezeu, dragoste pentru aproapele și milă pentru toate creaturile pământești - acestea sunt temele principale, care revin constant în Hasidic. invataturile.
Cunoașterea pătrunzătoare a lui Dumnezeu - teosofia în adevăratul sens antic al cuvântului, în hassidism se îmbină cu detașarea ascezei de foc a sufletului, gelos pe Dumnezeu.
Cuvintele profesorilor hasidic sună sublime și solemne și, în același timp, pline de simplitate și reținere extraordinare. Sunt străini de

exaltare, dar în ei trăiește extazul profund al imersiunii mistice. Această scufundare în sferele divinului nu rupe legătura cu lumea reală vizibilă, ci, dimpotrivă, din viața pământească a zilei, neprihănitul hasidic trage putere și mulțumire pentru împlinirea lucrării sale zilnice responsabile de iubire. . Astfel, tzadik este acea combinație rară de pătrundere mistică și serviciu practic, pe care creștinismul o indică ca fiind un ideal.

O trăsătură particulară a omului drept Hasidic este libertatea sa interioară - acea libertate care, din vremea lui Hristos, nu a încetat să tulbure și să revolte fariseii și avocații din întreaga lume! Spiritul acestei libertăți ordonă să vindeci în Sabat și vă permite să luați parte la masa păcătosului. Uneori îi face pe Hasid să rateze ora stabilită de rugăciune, în așteptarea coborârii harului. Libertatea sufletului, odihnindu-se în sânul unui Tată iubitor, se descarcă uneori extra-





literalmente într-un dans rugător... așa că odată regele David a dansat în fața chivotului legământului!

Pentru omul spiritual, interior, nu există alt criteriu decât iubirea, care sfințește totul. Un act este bun, plăcut lui Dumnezeu, când consecința lui este înmulțirea iubirii într-o persoană, și nu bun, păcătos, când provoacă sărăcire, răcire a iubirii.

În doctrina sa despre iubire, hassidismul se ridică la cele mai înalte înălțimi accesibile omului. „Cel care nu vrea să sugă puroiul din rana unui copil bolnav nu a ajuns încă la jumătate din nivelul iubirii umane!” - Roagă-te pentru bunăstarea dușmanilor tăi.

Există o poveste hasidică despre cum un țăran rus i-a învățat dragostea unui tzadik. A avut loc într-o tavernă. Un țăran (vinul i-a înveselit deja inima!) îl întreabă pe altul: „Mă iubești?” „Te iubesc foarte mult”, răspunde el... „Deci spui că mă iubești, dar știi ce îmi lipsește? Dacă m-ai iubi, ai ști care este nevoia mea!

A iubi înseamnă a purta povara altuia și a o simți ca pe a cuiva.

Profesorii hasidici aveau o mare putere asupra inimii oamenilor. Potrivit profesorului, din simpla lui prezență s-a aprins un foc în suflet; sub privirea lui, gheața s-a topit și lacrimile curgeau în râuri, ucenicii au lăsat totul și l-au urmat.

Hassidismul condamnă deznădejdea și cheamă la bucurie. Pregătiți-vă pentru lupta cu inamicul copleșitor, sună din trâmbițe! - Yerli, ajungând la o anumită înălțime, vei cădea din nou în prăpastie, nu deznădăjdui: iarăși ridică jugul împărăției cerurilor și începe iar lupta!

După ce s-a pocăit, trebuie să se îndepărteze de rău. Este inutil și dăunător să te gândești constant la păcatele tale - dacă ai mai făcut fapte rele, începe să faci cele bune. Uită de tine și gândește-te la lume.

Cea mai mare vină a omului nu este că a păcătuit – ispita este mare, dar trupul este slab – ci că, după ce a păcătuit, a avut ocazia să se întoarcă și nu s-a întors! A se întoarce înseamnă a -ți sacrifica viața. Întreaga viață a unui Hasid este un serviciu de sacrificiu. În sacrificiul intens al spiritului, patosul acestei vieți.

Dacă este îngăduit să asemănăm înfățișarea strălucitoare a bătrânilor ruși cu strălucirea binecuvântată a lămpilor stelare în fața icoanei Maicii Domnului sau cu dimineața blândă peste întinderea palidă a nordului

nyh lakes - apoi drepții Hasidic - făclii aprinse și zori de foc pe cerul tragic al nopții evreiești...
Legătura dintre poporul rus și poporul evreu care trăiește pe pământul rus nu este întâmplătoare și plină de semnificație interioară. Aici nu este doar robia destinelor istorice, ci și o robie mai ascunsă a destinelor spirituale. Nimic nu ne împiedică să ne asumăm un fel de comuniune misterioasă și spirituală pe planul invizibil al existenței dintre bătrânii ruși și evrei. Communiosanctorum nu cunoaște bariere și diviziuni umane. Biserica Invizibilă, triumfătoare, îmbrățișează pe toți fiii lui Dumnezeu, oricare ar fi numele lor pe pământ.
Elizabeth Belenson.


ÎN PUTEREA ISPITEI.
Există un moment în ceea ce se numește „turburări bisericești” care merită o atenție deosebită. În orice dispută, atât ideile, cât și personalitățile influențează părțile ceartă, masa. Și este greu de spus ce influențează mai mult, pentru că este aproape imposibil ca majoritatea să înțeleagă abstract orice problemă, fără a aduce în ea sentimentele și aprecierile lor de către purtătorii de idei înșiși.
În disputa dintre Sinodul Karlovac și arhipăstorul nostru, Mitropolitul Evlogii, este clar pentru fiecare persoană conștientă de biserică unde se află adevărul. S-a dovedit de mult. Și se dovedește nu atât prin documente pe hârtie, cât prin întregul adevăr și frumusețe al faptei Bisericii Patriarhale din Rusia.
Între timp, printre cei care nu acceptă adevărul evident și dovedit, pe lângă intriganții politici întunecați ai taberei de extremă dreaptă, există, deși într-o foarte mică minoritate, oameni care se înșală conștiincios. Acești oameni cred în Dumnezeu, venerează sincer Biserica, dar, în același timp, refuză cu încăpățânare să pună piciorul pe singura cale dreaptă... De ce?
Pentru ei, personalitatea ascunde ideea. Nici măcar nu încearcă să se certe, să discute, ei decid simplu și umil: unde este el, acolo suntem. Sunt sub vraja unei persoane, a unei singure persoane. El gândește și acționează pentru ei – ei se supun.
Despre acest fapt aș dori să vă atrag atenția. Și nu vorbiți despre cei care „îl urmăresc”, ci despre el însuși, despre cel care îl conduce pe ascultători - acum micul lui mână de admiratori înfocați și sinceri.
Este imposibil să treci pe lângă Mitropolitul Anthony - o figură prea mare și strălucitoare. Nu îndrăznesc să-l judec ca pe un ierarh al Bisericii, nu ating nimic în el care este „din rang”, mă interesează tot ce este în el „din persoană”.
Și umanul din el este atât de caracteristic, atât de expresiv... În plus, este atât de bogat artistic...
Avem un obicei groaznic, sau mai bine zis, chiar obligatoriu


o nouă regulă: să treci în tăcere și cu ochii închiși pe lângă cei care sunt „pe partea opusă”. Nu privim, nu ne interesează, pur și simplu nu vrem să știm, pentru că aceasta este o altă tabără.
Desigur, nu are rost să te uiți în Markov 2 - totul se știe acolo de mult timp - a mers, plat, jos, târându-se de-a lungul pământului ca un vierme lacom.
Dar cum s-a dovedit a fi mitropolitul Anthony cu familia Markov?
„Suntem leneși și nu curioși”. Înainte de revoluție, inteligența rusă

nu avea aproape nicio idee despre clerul lor superior - „nu s-a demnit să arate”.
Din 1905, toată lumea își amintește un singur lucru despre mitropolitul Anthony și că este „de dreapta și are o relație strânsă cu Uniunea Poporului Rus”. Pe această definiție, ei au înghețat, s-au calmat și, prin urmare, nu este surprinzător pentru mulți că chiar și acum între Sinodul Karlovtsy și Suprem. O legătură atât de strânsă cu Consiliul Monarhist.
Despre felul în care Nicolae I l-a dat ca soldat pe foarte neînsemnatul poet Polezhaev, obișnuiam să povesteam aproape în liceu ca o edificare despre arbitrar și, în general, despre cum pierd talentele în Rusia.
Dar poveștile despre ierarhi-Biserică nu au fost spuse și doar un Leskov a scris „Lucruri mărunte ale vieții unui episcop”. În afară de „lucruri mărunte” era imposibil să scrii altceva din diverse și multe motive.
Într-o zi se va scrie și istoria mitropolitului Antonie. Nu este momentul sau locul să-l ating acum, dar îmi voi permite să ating doar câteva pagini, sau mai degrabă rânduri.
Pentru a sluji Biserica, aservită statului, cele mai înalte autorități din Rusia au creat intens o moșie specială sau, așa cum spuneam, „castă”. „Bunele intenții” ale guvernului au însemnat că casta, pe de o parte, va păstra și transmite din generație în generație evlavia profesională și, pe de altă parte, obiceiul de ascultare ascultătoare față de autoritatea seculară. Din fericire, tutela statului nu a reușit să sugrume complet clerul rus: rădăcina bisericii a rămas vie, puternică și a înflorit cu o uimitoare măreție a spiritului, dar multe ramuri, știm, au pierit și au căzut, căzând chiar în fundul bolșevismului.
În orice caz, nu a fost ușor să intrați în cler în fosta ordine sinodală, deloc ușor în sensul acceptării jugului supunere față de stat. Pentru cei născuți în cler, mult a fost facilitat de tradițiile și obiceiurile binecunoscute către canalul îngust de-a lungul căruia curgea viața „castei”. Adevărat, nimeni nu a intervenit cu călugărul-ascetic, mai ales în izolare, dar omul este o activitate viguroasă

temperament, a trebuit să stea în fața unei serii de bariere de netrecut...
Într-un volum al lucrărilor sale teologice, Mitropolitul Antonie spune că, chiar și când era băiat de opt ani, a visat la restaurarea patriarhiei în Rusia.
Dintr-o familie nobiliară independentă, un tânăr merge la Academia Teologică, la înclinația minții și a inimii sale, probabil nu fără o luptă cu rudele sale... Aici este un călugăr învățat, apoi arhimandrit - rector al Teologicului din Moscova. Academie.
O educație excepțional de vastă, o minte îndrăzneață, un talent uriaș nu doar ca teolog savant, un profesor strălucit, ci și ca profesor. Academia este de nerecunoscut sub el - trăiește și fierbe. Scolastica moartă este înlocuită de munca creativă. El nu doar ține prelegeri, ci predă cum să studieze, în timp ce tot timpul se studiază neobosit. El extinde orizontul gândirii religioase, este primul dintre cele spirituale, îmbrățișând literatura seculară, propovăduind cu ardoare pe Dostoievski. Jurnalul teologic pe care îl publică câștigă popularitate și trezește interes deja în afara „castei”... Ideea independenței bisericii, desigur, stă la baza tuturor activităților sale.

Și, de la sine înțeles, de asemenea, că acolo ochiul vigilent al lui Pobedonostsev a urmat „ordinea” bisericească, rectorul Academiei din Moscova nu a primit aprobare. Este transferat în provincie, la Kazan. Școala Superioară Teologică din Kazan, la rândul său, a reînviat și a înflorit...
Nici cel mai mic indiciu de revoluție politică nu a putut fi văzut în activitățile viitorului mitropolit Antonie. Cărți, știință, o catedră de profesor – acesta era elementul lui... Dar s-a remarcat prea mult, a atras prea mult atenția asupra lui, tot ce scria, spunea și făcea era prea strălucitor. Și este smuls din elementul său natal, de la un om de știință sunt făcuți administrator, episcop conducător. Relațiile cu instituțiile civile – din oficiu – ca un consistoriu, un secretar numit de sus sub el, ca la orice episcop eparhial, secretarul este ochiul și urechea parchetului șef... Totul este neobișnuit, totul este străin. În știința teologică, în auditoriul Academiei, în bibliotecă, este acasă, dar aici... Să ne imaginăm pentru o clipă, chiar și pentru o clipă, pe regretatul V. O. Klyuchevsky în rolul de guvernator.
După eparhia Ufa, pe jumătate populată de bașkiri, îndepărtată, surdă - Volinia... Arhiepiscopul Antonie, desigur, în „cinste” și la vedere, este „favorizat”. Dar, printre noi, uneori, s-au „reclamat” foarte ciudat, începând cu junkership-ul camerei lui Pușkin ...


Revoluția din 1905... iar Arhiepiscopul Anthony umbrește „Unirea poporului rus” cu binecuvântarea sa, merge cu o deputație din departamentul Volyn pentru a-l convinge pe împăratul Nicolae al II-lea să disperseze Duma de Stat...
Este serviciu?
Desigur că nu. Odată cu afirmarea autocrației, gândul drag al Patriarhiei, al Ortodoxiei universale, a rămas ferm înrădăcinat încă din copilărie.
Cum s-a înțeles unul cu celălalt? Cum s-a înțeles însuși Arhiepiscopul Anthony cu atmosfera „Uniunii poporului rus”, în care, ca niște carasii grași într-un iaz umbrit, toți acești Markov, Dubrovin și alții asemenea înotau?
Îmi voi permite să spun aici că un fel de naivitate uimitoare a apărut întotdeauna în aspirațiile politice ale lui Vladyka Anthony. Gândirea sa profundă și subtilă, trecând din sfera religiosului în sfera „lumenului”, a fost tocită la primitiv.
Dar întrebarea apare involuntar:
Smuls cu forța din absorbția totală în munca științifică, de ce nici măcar nu s-a retras din activitatea administrativă bisericească, renunțând la orice funcție onorifică?
Temperament însuflețit, fire imperioasă și neînvinsă de monahism, un sentiment constant al „eu-ului” cuiva, un gând de nestins asupra superiorității cuiva. Scopul comun, poate imperceptibil pentru el, se transformă într-unul complet personal. În admirația lui pentru Patriarhul Nikon, se simte ceva mai mult decât acceptarea ideii „preoția este mai înaltă decât împărăția”, se simte ghicirea de-a lungul secolelor unui personaj înrudit, pretenții ambițioase personal apropiate. Dar nu ar trebui să creadă că acesta este un carierism obișnuit, o dorință atât de comună în vremurile sinodale de a ajunge pe treapta cea mai înaltă a scării ierarhice. - Cred că la oamenii temperamentali conștiința – „este necesar să se realizeze” degenerează în convingerea „numai eu voi realiza”, pentru că orice alt „nu va putea”, va face „totul este greșit”. Și pentru a accepta atât „alianța

poporului rus”, cât și cooperarea cu Markov, în viitor a fost necesar să experimentăm în sine, dacă nu chiar în primul moment, apoi mult mai târziu, un fel de fractură grea în acel moment. idealism pur irizat care a umplut sufletul copilului de vise de înălțare și eliberare a Bisericii Ruse, care l-a obligat pe tânăr să îmbrace sutana monahală.
Caracteristic este faptul că în momentul în care, supus principiilor sinodale, foarte modestul Mitropolit al Moscovei Vladimir s-a răzvrătit împotriva lui Rasputin și a amestecului său în viața Bisericii, Mitropolitul Antonie - membru al Sinodului

cal. „Sferele superioare” ordonă nemaiauzitului – să-l numească episcop pe Barnaba, prietenul și „protejatul” lui Rasputin. Dar Mitropolitul Antonie a răspuns la aceasta printr-o glumă cinică și caustică... Nu o voi repet aici, căci este aproape universal cunoscut, căci sunt cunoscute multe din vrăjiturile sale, de parcă nu se potrivea cu rangul monahal. Totuși, să nu creadă că aceasta este o „slăbiciune” care se manifestă „în secret”: dacă vorbește Mitropolitul Antonie, atunci vorbește deschis și îndrăzneț totul. „Voi râde cu râsul meu amar” - acesta este ceea ce sună în „cuvintele” lui. Sună dezamăgire, o batjocură amară, credință într-un fel dureros înșelată și, de asemenea, o veche ură bizantină față de „lume” și „principiul lumesc”, care de asemenea cuprinde totul și pătrunde totul cu sine. Cel mai puțin ar putea să-i fie „frică” să se răzvrătească împotriva consacrarii lui Barnaba, dar nu consideră necesar să protesteze, căci a „văzut prea multe” în ordinea sinodală a Bisericii și, într-o oarecare măsură, a devenit „indiferenți” față de el. El nu pare să se gândească la contradicția dintre ceea ce a predat și ceea ce a aspirat și între ceea ce are de făcut, pentru a spune unde să meargă.
O smerenie profundă, lămuritoare, care, în mijlocul „urâciunii pustiirii, nu face decât să înalțe sufletul – această smerenie, printre multe daruri, nu a fost dată mitropolitului Antonie. În loc să explice păcatul lumii prin nevrednicia sa, așa cum explică ascetul, în loc să privească de la zonele joase ale vieții la înălțimi, mitropolitul Antonie a disprețuit păcatul lumii și l-a privit de sus din înălțimea personalității sale.
Un călugăr în viața lui, un episcop accesibil, receptiv nu numai turmei, ci și fiecărei persoane; prieten afectuos și atent al tineretului, nu numai că nu a scăpat de un fel de dezgust domnesc pentru multe lucruri, ci și-a acumulat de-a lungul anilor. În sakkos episcopal, în gluga albă de mitropolit, el nu este atât un ierarh al Bisericii, cât un bătrân boier moscovit, impregnat din totdeauna cu spiritul parohialismului, încredere arogantă în primatul său...
Când visul s-a împlinit (totuși, ca toate visele, nu s-a împlinit deloc în modul în care a fost prețuit), a venit momentul exprimării libere a voinței Consiliului Local al Bisericii în 1917 - Mitropolitul Antonie cu voce tare și cu autoritate a anunțat consilierii despre necesitatea refacerii Patriarhiei.
Acesta nu mai este un băiețel de opt ani care așteaptă tremurând împlinirea aspirațiilor sale, nu un tânăr călugăr care se bucură cu umilință

pentru a vedea încununarea Bisericii de către un vrednic Ierarh I, venerabila biserică „grandee”, „meritatul” eminent boier a insistat ca

mult așteptatul să se împlinească. Să mă gândesc că în acele zile imaginea Patriarhului Nikon l-a apropiat de deplină realitate...
Cerând Patriarhia pentru Biserică, și-ar fi putut imagina că păpușa albă pe care o prețuise și mantaua lui Nikon vor îmbrăca pe altcineva?
Prin tot ceea ce i-a umplut viața monahală și episcopală, imperiul nu a izbucnit din natura umană, din caracter, autoexistent, răzvrătit, mândru:
„Este nepotrivit să stau sub Godunov”?
Tocmai „nepotrivit”. Nu putea să caute ceva prin patronaj, prin plăcere, cu insistență și treptat, nu ar fi în gustul lui domnesc, l-ar dezgusta, ci să audă recunoașterea universală a meritelor sale, darurile sale din toată Rusia bisericească, să accepte patriarhalul. personal din pământul rusesc, lui, ca cel mai vrednic predat, aceasta ar corespunde spiritului boier-mitropolitan. Dar nu splendoarea ceremonială solemnă din brocart era pregătită pentru Biserica Ortodoxă Rusă. Nu splendoarea procesiilor rituale din vremurile celui mai liniștit și evlavios țar Alexei Mihailovici și nici zgomotul victorios purpuriu al magpies și magpies din Moscova. Golgota era înainte, iar Biserica în zdrențe de rătăcitor, persecutată, încătușată, primind lovituri de la dușman până la sânge și moarte...
Conștiința umană nu a prevăzut și nu a îmbrățișat viitorul și de aceea voința umană, înaintea altor nume, a numit numele Mitropolitului Antonie...
Dar acel har adevărat conciliar, care îi umbrește pe oameni de dragul lucrării bisericii, ia determinat să lase alegerea Înaltului Ierarh la discreția lui Dumnezeu. Așa cum odată apostolii au tras la sorți când l-au ales pe al doisprezecelea, tot așa și Consiliul Local din Moscova a decis să-și lase cu umilință voința, cerând cu rugăciune: „Facă-se voia Ta”.
Voința cerului a chemat la isprava slujirii supreme a Bisericii Ruse pe cea care s-a gândit cel mai puțin la glorie, putere și primat.
În 1917, a început o nouă eră în istoria Ortodoxiei Ruse. Toate comorile spiritului religios rus acumulate de-a lungul secolelor urmau să fie dezvăluite nu numai poporului rus, ci întregii lumi creștine.
Urma o mare urcare pe „munte”, nu a asceților individuali, ci a întregii Biserici, iar pentru călăuzirea Ei era nevoie de cineva care să poată înțelege pe deplin cea mai dificilă dintre poruncile Evangheliei.

„El se va lepăda de Sine însuși, își va lua crucea și Mă va urma.” Deci Sfântul Tihon a fost dat ortodocșilor.
Toată lumea a înțeles și a acceptat această formare a Bisericii Ruse, pe un plan diferit, neobișnuit, pe un drum deosebit, inaccesibil, înalt, uneori îndurerator de departe de preocupările „acestei epoci”?
Mitropolitul Antonie a acceptat pe deplin alegerea altuia? Te-ai smerit înaintea lui cu smerenie deplină și bucuroasă? Sau undeva, poate, împotriva propriei voințe, o dorință neînvinsă de a fi înaintea tuturor, bazată pe convingerea că numai el singur ar putea realiza ceea ce nimeni altcineva nu ar putea face?
Nu îndrăznim să ne luăm libertatea de a răspunde la aceste întrebări.
Dar apoi a lovit tunetul. Rusia a fiert sângeroasă și violentă și, parcă dintr-un cazan care se revărsa până la refuz, din pământul lor curgeau șiroaie întregi de ruși.
Mitropolitul Antonie era destinat să părăsească atât Rusia, cât și scaunul său.

Testul este mare și dificil: ca cei activi și puternici să fie departe de centrul afacerilor bisericii, să nu fie în putere.

Marea emigrantă era agitată zgomotos de toate necazurile zilei; mai mult, a ars de convingere în drepturile sale active depline și aici, în exil, să decidă toate treburile rusești, aproape să le gestioneze...

Mulți au fost tentați de conștiința mesianismului lor de refugiat: am plecat, căci suntem cei mai buni și am luat tot ce este mai valoros în noi și cu noi; noi suntem „sarea pământului”, suntem aleșii din întregul popor rus; cu noi este „Chivotul Legământului” a întregii culturi rusești, iar vocea noastră de aici ar trebui să sune imperativ acolo...

Mitropolitul Antonie nu numai că nu a încercat, prin puterea autorității sale, să cheme la smerenie cele mai prezumtive și violente din punct de vedere politic cercuri ale emigrației, dar i-a susținut și binecuvântat pe cei care au făcut ca „soborul” Karlovac din 1921 să nu sune ca o veste bună a bisericii, dar . alarmă de petrecere nepotrivită.

Când Rusia bisericească a fost tăcută de tăcerea Golgotei, acceptând chinul în tăcere și vărsând sânge răscumpărător, cel mai mare dintre ierarhii străini nu a înțeles tragic toată măreția semnificativă a acestei tăceri...

Strigătorii politici, neînțelegând biruința lui Hristos de acolo, urlau despre înfrângerea și decăderea Bisericii Ruse.

Părea că niciunul dintre ei n-ar fi citit sfintele povestiri ale celor patru Evangheliști despre Mântuitorul, care a respins sabia lui Petru și i-a zis: „Să nu beau eu paharul pe care Mi l-a dat Tatăl?”

Înaltul Ierarh Tihon, onorând toate darurile și meritele





Mitropolit Antonie, înțelepciunea sa trebuie să fi pătruns în faptul că celebrul ierarh nu este chemat să fie conducătorul Bisericii Ruse din străinătate în zilele patimilor de la Calvar. Sanctitatea Sa Patriarhul a încredințat unui alt episcop turma de refugiați din Europa.

Admiratorii mitropolitului Antonie, care nu au înțeles sensul evenimentelor bisericești din Rusia, au fost jigniți. Tabăra de partid a drepților a murmurat indignată, fără rușine să răspândească blasfemie pe numele viclean al Patriarhului-Mărturisitor. Dar acum a sosit ceasul când Dumnezeu a numit „un slujitor bun și credincios” — eliberat de chinurile pământești, Preasfințitul Tihon a auzit: „intră în bucuria Domnului tău”. Biserica Rusă, după moartea Primului Ierarh, s-a supus cu ascultare succesorilor săi. L-au luat cu forța pe unul dintre ei, ea s-a supus altuia, un al treilea cu credință nemiloasă în triumful final al cauzei lui Hristos.

I s-ar părea celui care odată a cerut atât de fervent la unitatea supranațională a Ortodoxiei Ecumenice, care a propovăduit independența Bisericii Ruse! care, din copilărie, a visat la restaurarea Patriarhiei Ruse, va trebui acum să triumfe mai ales spiritual, observând cel puțin de la distanță triumful invincibil al ierarhiei ortodoxe ruse. Zeci, sute de episcopi au fost împușcați, expulzați, dar succesiunea puterii nu se oprește, puterea nu se epuizează, strălucirea spiritului nu se estompează. Aproape un deceniu din Drumul Crucii mărturisește faptul că „celul lui Dumnezeu” învinge „cezariana” și se ridică deasupra lui pentru totdeauna. Cuvintele neclintite ale Patriarhului Nikon al Moscovei că „preoția este mai înaltă decât împărăția”, atât de dulci pentru urechile Mitropolitului Antonie, sunt acum înscrise de neșters cu sângele sfânt al martirilor într-un scop mai înalt.

Nu era de el, Vladyka Antonie, măcar aici, în străinătate, înaintea tuturor celorlalți, să repete cu tandrețe rugăciunea străveche a lui Simeon Dumnezeu-primitorul: „Acum eliberează pe robul Tău, Doamne, după cuvântul Tău în pace, ca ochii văd mântuirea ta...?”
Dar, în loc de rugăciune tandră, în loc de bucurie smerită în Hristos, există confuzie și frământare – frământări spirituale a însuși Mitropolitul Antonie, și apoi frământări bisericești.
Parcă călugărul și episcopul dispăruseră undeva în el și rămăsese doar mândru boier moscovit, jignit în principiul său vital al „parohialismului”. „Mestnichestvo” este încălcat la rădăcină. Acolo, în Rusia, au venit la el oști aproape invizibili, „nemeritati”, „născuți subțiri” și ei conduc Biserica. Ei, „ultimii”, au devenit „primii”, sunt investiți cu putere. Și, desigur, ei, după el, mitropolitul Antonie, convingere sinceră, fac totul rău, îi umilesc pe vrednicii


etneo al Bisericii - acea magnifică demnitate de brocart care s-a dovedit a fi atât de dragă sufletului său boieresc... Parcă s-ar fi topit în el credința în promisiunea lui Hristos - „Voi zidi Biserica Mea și porțile iadului vor nu o depășește”, - de parcă ar fi uitat de el, a uitat de piatra de temelie „și caută o altă fundație pentru a o pune“ în prim-plan. În grabă, nedumerit, panicat, el este gata să îngrămădească în temelia Bisericii Ruse acel nisip care curge liber de vanitate de partid și de intrigi politice, care este grăbit în grămezi de obscurantii falși constructori ai lagărului Markov. Imaginea Patriarhului Nikon se întunecă și pleacă. Nu mai este „preoția împărăției tale”, ci mai întâi împărăția, apoi preoția.
Într-o ultimă ispită, Mitropolitul Anthony distruge cea mai bună lucrare din întreaga sa viață, cele mai bune temelii ale fostei sale viziuni asupra lumii.
El nu propovăduiește iubire și pace, nu cheamă la unitate, dar trimite amenințări, cheamă la dezbinare și el însuși se ridică împotriva autorității tronului patriarhal, „înlăturând” și „pedepsind” ilegal pe protejații celor mai înalte. Autoritatea bisericii...
Dezgustătoare este clica demonică a extremei drepte, ignorantă, cinică, și uneori pur și simplu blasfematoare, atacurile lor... Nimeni nu se sperie, nici măcar deranjat de pandemoniul serios pus în scenă de ei; nu face decât să jignească sentimentul creștin și uman al fiecărui rus, făcându-l să roșească în țări străine pentru acest fel de „compatrioți”.
Și din nou apare întrebarea dureroasă:
Dar cum a ajuns mitropolitul Anthony cu ei? Este acest om mare printre ei? Iată o tragedie. Tragedia rupturii interioare, plecarea de la sine, de la sine, tragedia renunțării la cel mai puternic și mai înalt în sine.
Când îmi amintesc de micul oraș jumătate sârb, jumătate austriac de la Dunăre, reședința liniștită a patriarhului sârb - Sremski Karlovtsy - unde din tot strălucitul său trecut mitropolitul Antonie s-a închis în amurgul său actual, mă gândesc involuntar la Yasnaya Polyana. ultimii ani ai lui Lev Tolstoi și apoi Astapovo.
A nu se cunoaște pe sine, a renunța la adevărata chemare în numele unei chemări false este o nenorocire, o sugestie. Tolstoi este un artist glorificat de întreaga lume, la sfârșitul călătoriei sale renunță la artă și dorește să devină un filosof, un profesor de creștinism corectat și completat.” Are loc o îngrozitoare slăbire a „marelui om”. Admiratorii nu vor să vadă adevărul evident că Tolstoi predicatorul

mesagerul este plictisitor, neoriginal, sărac și copilăresc inconsecvent în grămezile sale filozofice.
Tolstoi din ultima perioadă s-a pierdut în sine, supraestimându-se dincolo de talentul său.
Învățătura înțeleaptă a Apostolului Pavel despre darurile spirituale indică marea armonie a lumii omenești, spre necesitatea fiecărei persoane de a-și salva și de a-și îmbogăți pe ale sale fără a intra într-o zonă străină. Umilința (care nu umilește în niciun caz o persoană, așa cum cred oamenii necredincioși) este necesară ca respectarea de sine, păstrarea și îmbunătățirea neobosită a darului cuiva, fără pretenții și încălcări ale unei alte vocații.
Umilința stă la baza echilibrului spiritual și, fără ea, este atât de ușor într-un impuls nebun să „îmbrățișezi imensitatea”, să te regăsești la „jgheabul spart”.
Lipsa umilinței l-a împins pe Tolstoi la un sfârșit tragic - la moarte artistică în timpul vieții sale. După ce s-a îmbarcat pe calea altcuiva și pe calea extraterestră, nu se mai putea opri. Un bătrân bolnav, slab, a fost lipsit de ceea ce dă bătrânețea - claritate și liniște sufletească. Vrea să le arate oamenilor calea corectă a vieții, un fel de pământ interior solid și, în acel moment, fuge de el însuși, nu își găsește stabilitate și pace în sine, aleargă cu mult înainte de zborul său spre Astapovo ...
Teolog, profesor, om de știință, profesor - aceasta este chemarea Mitropolitului Antonie.
Dar zona în care începe politica, cu toate complexitățile ei complicate, este străină și străină de întreaga sa natură. Până şi îndatoririle administrative ale episcopului conducător sunt departe de el, create pentru un cabinet învăţat, pentru cărţi, pentru o audienţă.
Circumstanțele vieții îl împing într-o direcție departe de munca lui directă și nu rezistă. La un moment dat, armonia interioară este ruptă, forțându-te să nu depășești granițele chemării tale. Retragerea de sine îl duce din ce în ce mai departe într-o zonă străină, într-o lume străină, iar talentul înnăscut îl tentează cu o conștiință falsă: pot face orice.
Tolstoi, filozof religios, și mitropolitul Antonie, om politic, sunt egali.
Evident, orice „zonă extraterestră” este plină de o mare ispită, crescând mereu pe baza smereniei liniştite. Ispita dă o încredere în sine înșelătoare...
Tolstoi, în momentul declinului său, este gata să distrugă ceea ce a creat.
Mitropolitul Antonie cu propriile sale mâini distruge toate creațiile spiritului său și se agață de ceea ce a respins ieri atât de strălucitor, atât de înflăcărat și de convingător.

De la Biserica Ecumenica independentă liberă, el vine la cei care nu-și pot imagina evlavia fără protecția orașului, slujind adevărurile eterne fără control birocratic al poliției.
Tolstoi a devenit o victimă a „Tolstoiismului” și a „Tolstoianilor”. În ultimii ani, nu a mai umblat de unul singur, ci l-au condus, l-au condus, au acționat în numele lui, au dispărut de personalitatea lui.
L-au dus de la mănăstirea Shemarda, unde, se părea, sufletul lui senil chinuit era deja gata să se încălzească și să fie luminat de lumina

adevărului; nu i-au permis celor mai apropiați să-i treacă pe patul de moarte. S-a întâmplat că Tolstoi a dispărut și a fost organizat „departamentul Tolstoi”, care era controlat de Chertkov și alții. Însuși Tolstoi, încetând să mai fie subiect, a devenit obiectul „Tolstoiismului”, ceva ca un steag care s-a desfășurat și s-a ridicat la momentul potrivit.
Oricât de superficială a fost personalitatea spirituală a lui Tolstoi după renunțarea la sine, el a rămas totuși un colos în drama sa interioară. A fost tăiat de la rădăcină, dar chiar tăiat, învins, s-a întins ca un stejar uriaș și puternic, iar „lăstarii de tolstoi” care îl înconjurau lângă el li s-au părut acelor mizerabili care cresc pe cel mai slab pământ; lângă beatitudine, „mușchi și lichen” se târau pe pământ.
r·' Mitropolitul Antonie în exilul său a fost înconjurat de o mlaștină mlaștină de politicieni, „mușchi și licheni” ai lagărului monarhic de dreapta. În jurul lui a crescut ceva complet analog cu „tollism”: oameni nesemnificativi și meschini au decis să folosească tragedia unui om mare pentru scopurile lor mărunte.
Mitropolitul Antonie a devenit, într-un fel, prada propriilor săi adepți, dacă se poate numi adepți ai acelora care nu numai că nu au putut înțelege niciodată cine a fost acest ierard și ce a făcut pentru Biserică, dar nici nu s-au interesat de toate. conținutul complex și bogat al creativității sale teologice, viața interioară a personalității sale strălucitoare.
„Karlovtsy”, ca și „tolstoienii”, și-au pus sarcina de a păzi și de a dirija fiecare pas al profesorului lor, îngroșând în jurul lui atmosfera sufocantă a sectei lor politice.
Așa cum „tolstoienilor” în esență nu le-a păsat de languirea spirituală a lui Tolstoi, tot așa „karloviții” nu sunt capabili să reflecteze asupra acelei drame ascunse pe care mitropolitul Antonie nu a putut să nu o treacă înainte de a ajunge la „Astapov” său . „Tolstoiismul” a degenerat într-o sectă îngustă, limitată prostește în formalismul său, interesată de

„succesele propagandei”. „Tostoviții” despre „Tolstoyism” și-au făcut carieră și l-au protejat pe Tolstoi, care în sine, poate prea încăpățânat și prezumțios, căuta adevărul, căuta un deznodământ interior.
Organizația Karlovtsy s-a transformat într-un partid politic, ocupat cu trucuri, intrigi, agitație trosnitoare, complet absorbit de dorințe grosolane de a obține în viitorul Rusiei o porțiune abundentă de putere și tot felul de „binecuvântări pământești”. Karlovtsy s-au protejat și se acoperă cu ei înșiși pe Mitropolitul Antonie, care și-a permis să intre într-o alianță cu turma monarhică lacomă, fără îndoială doar pentru că nu a ghicit și nu a apreciat semnificația Bisericii moderne Rusiei și, cumva și-a pierdut încrederea în mijlocirea cerească atât pentru poporul rus, cât și pentru ortodoxia rusă, mi-am pus toate speranțele în ajutorul acelei monarhii neîngrădite, care abia ieri a ținut Biserica în viciu de fier al procurorului-șef.
Dar, bineînțeles, înconjurat de adepții săi, Tolstoi se simțea uneori în frunte - profet, mentor, acuzator.
Mitropolitul Antonie se simte și el însuși „Șeful Bisericii”, chemat de conducător, singurul ales legitim al catedralei, când, încurajat de partidul său, scrie decrete incongruente, amenințări și mesaje către ierarhi, preoți și turme străine. care nu-i sunt subordonate. Boierul

înflăcărat și răzvrătit câștigă în el în aceste momente conștiința sa bisericească de episcop, smerenia de călugăr. Căzând sub jugul ispitei, din Mitropolitul Bisericii Ortodoxe se transformă în despot – în sensul laic al cuvântului, călcând în picioare canoanele Bisericii, uitând de sfânta faptă a Bisericii Ruse și a răposatului ei Patriarh. Tentația unui văl de ceață îi închide mintea limpede, îi încurcă conștiința ierarhică și este gata să-și afirme drepturile imaginare asupra fostei sale candidaturi la Patriarhul Întregii Rusii, neștiind cu siguranță că alegerea umană nu este nimic înainte de alegerea lui Dumnezeu. .

Ipita pe moarte a lui Tolstoi a fost teribilă, dar teribilă numai pentru personalitatea sa spirituală, căci ca artist și-a desăvârșit chemarea. Mai îngrozitoare este ispita Mitropolitului Antonie, pentru că el nu este un „libre penseur”, cum spun francezii, ci un episcop al Bisericii Ortodoxe, și, fiind în această Biserică în stare de confuzie spirituală, se află și pe acelea. care sunt alături de el, nu din motive de partid, ci din credință sinceră în autoritatea sa episcopală, îi răspândește ispita.

Dacă opera lui Tolstoi este epuizată și se termină cu ceea ce a creat el ca scriitor și toată arta sa ulterioară



creativitatea creativă nu este amenințată de distrugere, atunci acest lucru nu se poate spune în raport cu mitropolitul Antonie.

Lucrările teologice ale Mitropolitului Antonie și activitățile sale trecute își vor păstra întotdeauna valoarea, dar opera lui este opera întregii vieți de creștin și episcop al Bisericii. Se termină doar cu viața însăși, în care ultimul drum are ultima semnificație decisivă. De aceea este atât de dureros și dureros să vezi despărțirea lui de sine, despărțirea lui de sine, răzvrătirea împotriva acelor principii pe care le slujea, de dragul cărora și-a acceptat monahismul timpuriu.

Dacă s-ar întâmpla o minune și mâine am reuși să vedem Rusia, cum ni s-ar strânge inimile pentru cei care au murit ieri și nu au așteptat această bucurie!

Mă doare inima pentru Mitropolitul Antonie, care nu a așteptat momentul adevăratei independențe a Bisericii Ruse, nu a așteptat marele triumf al adevăratei Patriarhii, nu a așteptat înflorirea parfumată a Ortodoxiei Ruse...

El nu a așteptat, fiind în viață din punct de vedere fizic, ci spiritual, după ce a intrat în amurgul „Astapovului” Karlovtsy-Markov. Și, auzind vestea bună a învierii Bisericii, n-a crezut-o. ,

M. Kurdiumov



RUDOLF OTTO West-Ostliche Mystik. Vergleich und Unter-scheidung zur Wesensdeutung. Bücherei der christlichen Welt.
Leopold Klotz Verlag în Gotha. 1926. 397 S.

Cartea este de mare interes și valoare pentru oricine este interesat de mistică și filozofie religioasă, adică, în cele din urmă, cele mai înalte realizări și înălțimi ale vieții spirituale a omenirii. Aparține aceluiași autor ca și cealaltă carte remarcabilă, Das Heilige, care a stârnit atenția generală și a trecut prin paisprezece ediții în Germania. Autorul continuă drumul cercetării sale: fenomenologia misticismului, sentimentul religios, „actul religios” în toată diversitatea sa de manifestări. Noua carte a lui Rudolf Otto este, în primul rând, valoroasă, desigur, pentru cei care iubesc și cunosc mistica indiană, care s-au gândit la căile uimitoare pe care se

întâlnesc mari mistici creștini și necreștini; dar, în același timp, este deosebit de instructiv și ar trebui recomandat pentru acei amatori semi-educați care sunt interesați de tărâmul misteriosului, dar se răsfăț într-un zbor neîngrădit al fanteziei și un amestec de neiertat de doctrine împrumutate de pretutindeni și mistice și motive magice auzite peste tot. Mă refer la teosofii de aici. Este deosebit de util pentru ei să vadă în sfârșit ce este misticismul indian și creștin în adevăratele ei exemple. Nicio confuzie, nicio fantezie nu sunt permise aici, la fel cum amestecarea stilului în artă este inacceptabilă. Dacă există o „logică a inimii” (Pascal), atunci misticismul are și o logică proprie, deși destul de specială.
Misticismul este de obicei definit ca experiența prezenței directe (imanenței) Divinului, ca experiența Unității Esențiale (Wesenseinheit) cu Divinul – spre deosebire de relația cu Divinul ca transcendent.
Dar, spune autorul, mistica și chiar religia fără Dumnezeu sunt posibile (de exemplu, budismul, sistemul Sankya); și, cu încă o sută-

coroane, poate afirmarea apropierii și a conceperii zeității
- fără misticism (cum ar fi, de exemplu, Dumnezeul apropiat, familiar, personal al teismului; așa este ideea unei zeități raționale ca motor principal).
Dar misticismul intră numai atunci când Dumnezeu devine
- esenţa „mistică”, când iraţionalul, inepuizabilul, misteriosul se dezvăluie în Dumnezeu. „Viața este în mister, iar în miracolul acestui Dumnezeu invizibil („des ganz anderen” Gottes) există misticism.”
Însuși Dumnezeu este „mistic”, minunat și, prin urmare, experiența comuniunii cu El este tainică și mistică.
Desigur, Zeitatea este predominant misterioasă și, prin urmare, relația cu El este culmea misticismului. Dar nu numai Divinitatea este misterioasă. Suflet misterios, „nimic” misterios. Nu numai „misticismul divin” este posibil, ci și misticismul sufletului (Iora și Sankya) și misticismul inexistenței, Nirvana (budismul). Este necesar să extindem conceptul de „mistic” pentru a înțelege posibilitatea unui fenomen ciudat de religie și misticism fără Dumnezeu.
Rudolf Otto ia doi reprezentanți clasici ai misticismului și, în plus, misticismul cel mai înalt, autentic, divin.
- Meister Eckhardt și creatorul Vedantei, filozoful indian Sankara. Comparația lor dezvăluie o unitate uimitoare, o comunitate uimitoare a căii mistice și perspective mistice. Și totuși autorul neagă cu hotărâre opinia larg răspândită conform căreia tot misticismul afirmă același lucru și că toate religiile afirmă în esență aceleași adevăruri (cum cred teosofii și adepții „religiilor naturale”, de exemplu).
Dintre misticii Răsăritului și Apusului, doi sunt aleși în mod deliberat, ale căror drumuri sunt izbitoare în apropierea lor, aproape coincidență, și totuși misticismul lor este profund diferit și chiar opus.
Trebuie spus că prima și cea mai mare parte a cărții, cea în care este arătată unitatea și coincidența căilor, a fost mai bună pentru autor decât a doua, ceea ce relevă diferența și opoziția.
Cu o acuratețe și o comprehensiune uimitoare, autorul stabilește corespondența, simetria principalelor principii mistice ale „Meisterului” oriental și occidental.
Brahman, misterios, de neînțeles, inexprimabil, se ridică deasupra lui Dumnezeu personal, care este treapta cea mai de jos a manifestării sale. Dumnezeul personal este „sublat” (wird aufgehoben) și dispare în

Brahmanul suprapersonal. Sufletul și Brahman sunt identice. Mântuirea este fuziunea și identitatea cu Brahman. Brahman este definit, sau mai degrabă experimentat intuitiv, ca o ființă pură fără calitate, ca spirit, ca o ființă pură.


o unitate în care nu există diferențe, nici opoziție. Lumea nu are o ființă adevărată, ea oscilează într-un „mai” nedefinit, în „ignoranță” (Avydia).

Toate aceste afirmații ale înțeleptului și misticului oriental au paralele în Meister Eckhardt, care uneori converg atât de puternic încât aproape coincid într-o singură linie, într-o singură cale: „Dumnezeul” (Gottheit) suprapersonal, în care nu există calități și diferențe, care este ființă pură și unitate, se ridică deasupra „Dumnezeului” (Gott) personal și în trei persoane. Dumnezeu dispare în „Zeitatea” supra-personală. În El, Dumnezeu și sufletul sunt uniți într-o unitate care nu se poate distinge - și aceasta este mântuirea. Lumea și toate lucrurile oscilează într-o „făptură” nedefinită (kreatursein), care nu este ființă, ci este lipsită de ființă și în sine este „nimic”.

Care este diferența. Autorul enumeră punctele oarecum schematic, diferențieri specifice:

1. Zeul Sankara este static; Dumnezeul lui Eckhardt este dinamic, el creează, plin de viață, există dramă în el. Ideea lui Dumnezeu este voluntaristă la Eckhardt, iar contopirea sufletului cu Dumnezeu este contopirea a două voințe - umană și divină.
2. Eckhardt înțelege mântuirea în primul rând etic, ca „îndreptățire”, ca mântuire de păcat și rău; dimpotrivă, misticismul lui Sankara nu are etică, nu este imoral, desigur, dar la culmile sale este indiferent față de acțiunea etică (cel mântuit, care a ajuns la unitate cu Brahman, este eliberat, liber de orice „ fapta”, de la rău și de la bine, căci fapta „leagă”); prin urmare, ea înțelege mântuirea nu ca eliberare de păcat și crimă, nu ca „mântuire”, ci ca eliberare de suferință – de boală, bătrânețe, moarte, necurăție, de reîncarnare.

Apoi există două puncte de diferență, cărora autorul le dedică doar 4 pagini, dar ele conțin cel mai important lucru:

3. Pentru Sankara, lumea este o sferă de suferință, din care trebuie să fugim, care trebuie respinsă, iar el, ca tot misticismul indian, dobândește o mare pricepere în a înfățișa lumea în „culori pesimiste”. Mântuirea în esență pentru el este întotdeauna postumă. Eckhardt gloriifică viața și iluminarea tuturor creaturilor în Dumnezeu. Nu are plângeri pesimiste despre lume și corp. Și acest lucru (am putea adăuga) este cu atât mai uimitor că Eckhardt trăiește în epoca creștinismului monahal medieval „renunțat”, că Eckhardt este un „om gotic”, așa cum spune Otto.


4. În sfârşit, autorul ajunge la ultima cea mai importantă diferenţă - la iubire, la iubirea creştină, despre care, după cum remarcă rapid, „nici Plotin, nici Sankara nu ştiu nimic”, dar care este esenţială pentru misticismul lui Eckhardt.

Era cu adevărat necesar să începem cu asta, este esențial ca misticismul lui Eckhardt să fie creștin, schimbă totul: de aici iubire, de aici o altă etică, o altă atitudine față de tragedie și suferință, o altă atitudine față de cosmos, față de mântuire, față de viață. , la moarte, și înainte de toate, o atitudine diferită față de carne și

întrupare. Din anumite motive, autorul nu a vrut să termine și să dezvolte acest lucru. El pare să evite să sublinieze că Eckhardt este un creștin și un mistic creștin. Cu toate acestea, doar de aici diferența iese la iveală în toată profunzimea ei. Creștinismul afirmă valoarea întrupării, transfigurarea lumii și a trupului, valoarea Învierii; Vedanta și hinduismul în general afirmă valoarea deztruparii, renunțării de lume, de carne; iar Învierea ar fi pentru el o absurditate și cel mai înalt rău. De aici atitudinea diferită și opusă față de lume, față de creativitate, față de viață, față de toate valorile, de aici și atitudine diferită față de iubire, etică diferită. Profunzimea și semnificația acestei diferențe nu a fost măsurată sau cântărită deloc de autor; de aici vom enumera pur și simplu punctele exterioare de diferență unde este necesar să dăm două lanțuri de concepte, două viziuni asupra lumii, două atitudini.
De asemenea, trebuie remarcat faptul că misticismul creștin este pentru misticismul indian, așa cum completitatea este pentru incomplet; iar acest lucru se arată clar în studiul detaliat pe care îl oferă autorul. Meister Eckhardt are greutatea a ceea ce are Sankar, cunoaște toate aceste „înălțimi” ale misticismului ca și pe hinduși. Dar are mult mai mult, ceea ce Sankara nu are și care este infinit de valoros și dătător de viață. Avem aici o dovadă izbitoare că Hristos este plinătatea ființei și a valorii (τφφίφια), că totul este în El, iar prin contactul cu această „plinătate” misticul lui Eckhardt este mai bogat și mai valoros și mai plin decât cel indian.
Și asta în ciuda faptului că în creștinismul însuși este poate cel mai „respins”, cel mai „indian”, cel mai „gotic”.
B. Vysheslavtsev.

HRISOSTOM PANFOEDER. Christus unser Liturge. 1924. Matthias-Grunewald-Verlag. Mainz., pp. VIII + 104.
HRISOSTOM PANFOEDER. Die Kirche als Liturgische Gemeinschaft. 1924, aceeași ed., p. 166.
HRISOSTOM PANFOEDER. Das Persõnliche in der Liturgie. 1925, aceeași ed., p. 171.
HRISOSTOM PANFOEDER. Das Opter. 1926, aceeași ed. pp. VS + 184.
Ordinul Benedictin a fost de multă vreme renumit pentru activitatea sa liturgică. Acum a crescut la proporții gigantice, atât ca cantitate, cât și ca calitate a muncii sale. Este cu atât mai îmbucurător pentru noi, rușii ortodocși, să-l salutăm pe aceste cărări, pentru că, în primul rând, întemeietorul acestui ordin, Sf. Benedict de Nursia (480-543) este unul dintre principalii creatori ai ritului ortodox al privegherii toată noaptea; iar în al doilea rând, copiii duhovnicești ai acestui sfânt acum cercetează și dezvoltă cu dragoste liturgia ortodoxă.
Sunt multe întrebări de o importanță capitală, care până acum au fost cu greu atinse în liturghie. Aceasta include problemele așa-numitei teologii liturgice. Arheologia bisericească, critica științifică și publicarea de texte liturgice au fost incomparabil mai norocoase - aici se pot numi mulți savanți străluciți atât dintre catolici, cât și dintre ortodocși (Mabillon, Allation, Renodoct, Pitra, Salaville, Cabrol, Leclerc, Dmitrievsky, Skaballanovich, Diakovsky, Karabinov, protopopul Orlov, Petrovsky și alții). S-a acordat mult mai puțin spațiu și atenție teologiei liturgice. Totuși, aici scriitorii ortodocși ocupă cu siguranță primul loc: este suficient să menționăm autorități precum Simeon al Tesalonicului și Nicolae Cabasila. (În

limba rusă există o ediție a Sfinților Părinți ai Doctorilor Bisericii, referitoare la interpretarea slujirii divine ortodoxe din Sankt Petersburg. 1857).
În vremea noastră, odată cu căderea puterii prejudecăților raționaliste și protestante, cultul liturgic și mai ales liturgia ies în prim-plan ca principiu fundamental al vieții bisericești. Revelația mistico-teologică și metafizică a celor mai adânci și ultime mistere ale creștinismului prin interpretarea textelor și acțiunilor liturgice este o chestiune de necesitate vitală și imperativă.


Patru cărți mici, dar extrem de informative ale pr. Chrysostom Panfeder, publicată excelent de Matthias-Grünewald-Verlag, nu numai că răspunde acestei nevoi, dar deschide și perspective mari și îmbucurătoare pentru viitor. Subiectele abordate în ele aproape că nu se referă la diferențele confesionale dintre ortodoxie și catolicism și se referă la astfel de adâncimi ale metafizicii liturgice, care, ocolind recifele de diviziune, par să ajungă direct la Golgota și la piciorul Tronului Sfântului. Treime. Deosebit de importante și profunde sunt: „Our Christ Liturg” („Christus unser Liturge”), care dezvăluie esența slujirii înalte preoțești a Domnului Iisus Hristos; și „Biserica ca societate liturgică” („Die Kirche ais liturgische Gemeinschaft”). În aceasta din urmă vedem o expresie convexă și în relief a unui gând deplin matur, dăruit epocii noastre de Providența Divină: „Prea Sfântă Treime este prototipul veșnic strălucitor al societății liturgice” - „Die hl. Dreifaltigkeit ist das ewig leuchtende Urbild für die liturgische Gemeinschaft” (p. 87).
Astfel, în tăcerea mănăstirii și în contemplarea evlavioasă a tainelor jertfei lui Hristos pentru lume, trista concepție greșită despre Dumnezeu ca un despot mulțumit de sine, transcendental și despre Sfânta Treime, ca așa ceva, care este „ ordonat" să "credă", este complet risipit. raționament și, cel mai important, să nu simți și să nu iubești. Dacă în acest plan o lovitură este lovită pozitivismului pseudo-ortodox, care într-un anumit sens nu este mai bun decât pozitivismul raționalist fără Dumnezeu, atunci doctrina Bisericii ca societate liturgică subminează la temelia ei ceata protestantă a bisericii false, care într-adevăr ar trebui mai degrabă numit plural. solipsism, nu societate, revelat în imaginea Sfintei Treimi. Trăim vremuri grele. Biserica lui Hristos este atacată cu răutate și furie dublată de cei doi dușmani primordiali ai săi: ateismul raționalist fără Dumnezeu și pozitivismul pseudo-ortodox, care urăște dragostea și gândirea și reduce totul la formula hobbesiană fără Dumnezeu: adevărul este ceea ce statul ordonă să creadă. Dar, din moment ce nu există stat, atunci adevărul se dovedește a fi ceea ce li se cere să creadă liderii partidelor de extremă dreaptă, pe cât de analfabeti, pe atât de lipsiți de Dumnezeu. Este deosebit de amar pentru noi, rușii, de acest dublu atac al prințului întunericului și, prin urmare, cu recunoştinţă și dragoste dublată, primim lumina rațiunii și a iubirii aprinse de evlaviosul savant pustnic.
V. N. Ilyin


EMIL BRUNNER. Der Mittler. Zur Besinnung uber den Christusglauben. — Tübingen. Mohr. 1927. S. X + 565 în 8.
Cartea lui Brunner este mărturisire și mărturisire. Și împreună cu asta, o carte polemică. Bunner este mai ferm în negările sale decât în

afirmațiile sale. Discursul lui este cel mai puternic atunci când argumentează și judecă. El se disociază clar și tăios de teologia protestantă modernă, de această teologie fără credință. În el nu vede sinceritate și seriozitate religioasă, în el nu simte o relație vie cu Hristos. Acest lucru se aplică lui Kant, și lui Hegel, și lui Schleiermacher și lui Richl. Se pare că doar S. Kierkegaard este aproape de Bunner printre gânditorii secolului trecut. Din noul și decadent protestantism, Brunner se retrage la originile Reformei. În limitele Reformei el rămâne. El a respins nu numai „iezuanismul” protestant liberal modern, ci și creștinismul „bizantin” al celor șapte concilii ecumenice. Vrea să se oprească undeva la mijloc. Și de aceea sunt atât de multe lucruri obscure și nespuse în mărturisirea lui. Brunner spune mai puțin decât poate spune. Se oprește și se întrerupe, parcă, de frica rațiunii și a cuvintelor. Vrăjmășia și neîncrederea în rațiune a lui Luther se aprind din nou în el. Lui i se pare că dogmele bisericești „bizantine” sunt prea rezonabile, că spun prea multe minții, că „nebunia credinței” este înmuiată și tocită în ele. Credința, în mintea lui, trebuie să rămână întotdeauna o ispită pentru minte, trebuie să o tulbure, să o întărească și să o orbească. Brunner are o voință pentru antinomii și paradoxuri. Prin urmare, el reia lupta Richlian cu „metafizica” în doctrina creștină. În aceasta este evidentă vechea antropologie protestantă, cu „augustinismul” ei ascuțit, cu experiența sa dureroasă a păcatului și a păcătoșeniei. Totul este complet și fără dezbinare lovit și descompus de păcat în om. De la om și pentru om nu există cale către Dumnezeu; de jos, de la om, nu este posibilă nicio mișcare în sus, nu poate exista urcare. Acest patos al rupturii perfecte dintre Dumnezeu și creatura păcătoasă, patosul izolării perfecte, al înstrăinării, al părăsirii de Dumnezeu a ființei create este exprimat în Brunner cu cea mai mare forță. Și un alt motiv se alătură acestui lucru. Brunner se teme că „rezonabilitatea” credinței i-ar slăbi libertatea, că „rezonabilitatea” este legată de valabilitatea generală și de valabilitatea universală și, prin urmare, într-un anumit sens, toată lumea trebuie,



ar crede și ar crede. Trebuie nu numai în ordinea ascultării și a ascultării de poruncile necondiționate ale voinței lui Dumnezeu, ci și în ordinea unor necesități „firești”. Și atunci, i se pare lui Brunner, credința își va pierde caracterul volitiv, ar înceta să mai fie un efort, o alegere, o decizie. Atunci s-ar fi dovedit a fi o chestiune prea umană.

În „natura” umană el nu vede și nu recunoaște nimic pur, tot ceea ce „firesc” este așadar păcătos pentru el, tot ceea ce este creat este deci nesemnificativ și murdar. Și, prin urmare, Brunner nu simte și nu poate înțelege că, în adevăr și în credință, natura creației creată de Dumnezeu este eliberată și împlinită, întunecată, captivată, deteriorată, dar nu coruptă până la pământ de păcat - că, prin credință, a creat și creat de Dumnezeu. Mintea omenească asemănătoare lui Dumnezeu este împlinită, se întoarce nu numai la Dumnezeu, ci și la sine, se găsește pe sine. Și de aceea credința este lumina rațiunii și lumina rațiunii. Brunner are un simț al răului foarte puternic și acut. Peste tot vede fantoma lui Pelagius. Patosul distanței și al rupturii dintre Dumnezeu și om întunecă pentru Brunner adevărul biblic despre imaginea lui Dumnezeu în om. În ultimul relatare, el neagă complet omul și tot ceea ce este omenesc, de dragul lui Dumnezeu și al onoarei și slavei lui Dumnezeu. Și această lepădare nedreaptă, excesivă, ne

împiedică să înțelegem și să cuprindem întregul adevăr despre Dumnezeu, ne împiedică să vedem chipul viu al lui Hristos Dumnezeu-Omul. Lepădarea de sine isterică și nedreaptă și înjosirea de sine a rațiunii și a gândirii îl conduce pe Brunner la un adogmatism ciudat, dar distructiv. Brunner pune în contrast „dogmatismul” cu teologia „kerigmatică” și nu observă că aceasta este o opoziție falsă, că fiecare dogma este „kerigmatică”, este o rază de lumină divină, o revelație a realității divine în imaginea divină a spiritului uman. . Brunner vede în dogme doar o apărare umană, în primul rând împotriva „spiritului greco-rațional”. Și întreg sensul și semnificația dogmelor este de a aduce mintea umană la tăcere și de a „face loc cuvântului lui Dumnezeu”, inexprimabil și incomensurabil de orice concepție umană. Brunner se închide brusc de orice psihologism, pragmatism și moralism în teologie. El subliniază obiectivitatea credinței. Dar el încearcă să înțeleagă această obiectivitate ocolind rațiunea. Și de aceea se încadrează într-un tip special de „psihologism”: obiectivitatea credinței este limitată de cadrul experienței. Iar lupta împotriva intelectualismului se transformă într-o luptă împotriva ontologismului. Brunner se teme de gândire ca zonă a generalului și se străduiește pentru concret. El este confuz de „abstractitatea” dogmaticii, „vagul” chipului bizantin al lui Hristos. El încearcă fără dogme să pătrundă până la Hristosul cel viu, evanghelic. Dar chipul lui Hristos



îi rămâne evaziv. În schița sa, imaginea lui Hristos este „vagă” până la limită. Iar motivul pentru aceasta este negarea omului.
Brunner subliniază pe bună dreptate că Fața lui Hristos este mai mare decât învățătura Sa. El argumentează pe bună dreptate împotriva descompunerii liberal-protestante a Evangheliei în predicare morală, împotriva vederii în Hristos doar pe Învăţătorul sau purtătorul vreunui „ideal” sau „idee”. Dar, de asemenea, după chipul Lui, nu există un Hristos viu. Nu Hristos însuși este drag și aproape de inima lui, ci împrejurarea că Hristos a fost și este Mijlocitorul, nu Hristos însuși, ci ceea ce s-a adeverit și a fost revelat în Hristos, „sensul” apariției lui Hristos în lume... Adevărat, nu „idee”, ci „sens”, ci totuși doar „sens”, și nu o „față” vie... Și în Christ Brunner, într-un anumit sens, detestă omenirea. El recunoaște și repetă doctrina dogmatică a celor două naturi în Hristos, dar respinge hotărât doctrina „intercomunicarii naturii”, communicatio idiomatum și vede în ea o „neînțelegere metafizică”. Și această negare își trădează docetismul cel mai lăuntric și mai subtil, inevitabil în negarea și nerecunoașterea omului. În Hristos el mărturisește plinătatea Divinului, dar „natura” divină și Persoana Divină pentru Brunner înseamnă, în esență, doar plenitudinea și imediatitatea perfectă a manifestării și revelației divine în Hristos, realitatea perfectă a mișcării finale a Dumnezeu fata de om. Divinitatea în Hristos, conform lui Brunner, este „misterul” sau semnificația feței lui Hristos. Hristos a fost însuși Cuvântul lui Dumnezeu și un om. El neagă co-penetrarea ipostatică a naturii în Dumnezeu-omul. Dumnezeu a apărut în om, dar unirea finală nu a avut loc: Divinitatea „nu intră pe tărâmul istoric”, omenirea rămâne netransformată chiar și în Hristos. Hristos „istoric” a fost un om, iar în El era Dumnezeu. Brunner pune un accent puternic pe revelația absolută a lui Dumnezeu în Hristos, dar natura umană în Hristos îl interesează într-un mod ciudat atât de puțin încât nu prețuiește deloc „detaliile” Evangheliei, nu prețuiește cuvintele Mântuitorului însuși. . Învățătura apostolilor despre Hristos este mai

importantă pentru el decât învățăturile lui Hristos însuși, căci cuvintele lui Hristos, după Brunner, sunt doar cuvinte omenești și istorice, nu revelația și adevărul lui Dumnezeu. După expresia tăioasă a lui Brunner, toată umanitatea lui Hristos este doar un fel de incognito, ca o „mască”, sub care Dumnezeu Cuvântul apare la „mascarada vieții noastre”, la mascarada istoriei. Absoluția teofaniei cerea Moartea pe Cruce, pentru că altfel „tot ce este al nostru” nu ar fi fost acceptat – până la punctul de a fi abandonat pe drept de Dumnezeu, până la punctul de a fi lovit pe drept de judecata Suveranului. Numai pe Cruce s-a împlinit plinătatea


Încarnări, căci numai condamnatul pentru Brunner este un om complet. Și în umilirea Cuvântului la Cruce, dragostea lui Dumnezeu a fost descoperită pe neașteptate creaturilor în locul mâniei așteptate. Dragostea lui Dumnezeu pentru o creatură păcătoasă este o antinomie care depășește măsura Legii lui Dumnezeu însăși. Crucea, ca și ultima teofanie, îl întunecă pe Hristos pentru Brunner. Theologia crucis ia locul hristologiei. Ceea ce s-a întâmplat este important în opinia lui Brunner: reconcilierea lui Dumnezeu, iertarea lui Dumnezeu este o schimbare obiectivă în relația dintre Dumnezeu și om, o schimbare mai degrabă pe partea divină decât pe cea umană. Învierea pentru el este doar un semn al decalajului îndepărtat dintre Dumnezeu și creație. În Hristos, odată pentru totdeauna și în întregime, mișcarea lui Dumnezeu către om a fost încheiată. Eternul a izbucnit în forfota temporală. Brunner simte cu tărie finalitatea și natura unică a acestei Revelații. Dar în această Revelație, el abia dacă îl vede pe Hristos însuși. Căci el urăște pe om.

În cartea lui Brunner se aude vocea credinței sincere, dar o credință înspăimântată și oarbă. În orbire și frică, Fața lui Hristos nu se descoperă, ci numai în îndrăzneala iubirii filiale. Căci chiar și în toamnă omenirea aparține lui Dumnezeu. Reforma, în excesul său de smerenie, a uitat acest lucru. Aceasta este tragedia ei teribilă. În cartea lui Brunner este complet gol.

George V. Florovsky.

Ipch>. de Navarre, 5, rue des Gobelins. Paris HPI.

Biblioteca „Runivers”